بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

دینی تعلیمی کونسل، یوپی کے مسلمانوں کی ایک ایسی کارآمد اور مفید تنظیم ہے جس کی نوعیت اور افادیت کی مثال اس ملک کی دوسری ریاستوں میں نہیں ملے گی۔

۱۹۴۷ء کے سیاسی انقلاب میں اس ملک کی جو تقسیم ہوئی اس سے اس کے اکثریتی فرقہ میں مسلمانوں کے خلاف ایسی آزردگی، کبیدگی، بیزاری، بلکہ نفرت اور حقارت پیدا ہوئی کہ مسلمانوں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ اب وہ یہاں آیندہ اپنے مذہبی، ملی، تہذیبی اور لسانی تشخص اور وجود سے بے گانہ ہو کر زندگی بسر کرنے پر مجبور رہیں گے، ان کی موثر قیادت جاتی رہی، ان کی ہر قسم کی تنظیمیں بھی لاچار اور بے بس ہو گئیں، سیاسی ذوق رکھنے والے کچھ مسلمانوں نے کسی نہ کسی سیاسی پارٹی میں شرکت کرکے اپنے سیاسی ذوق کی تشنگی کو ضرور پورا کیا، اور اپنے کچھ ذاتی فوائد بھی حاصل کر لیے، ان میں سے کچھ مرکز اور ریاست کی قانون ساز مجلسوں کے اراکین بھی منتخب ہوئے، ان کے متعلق عام مسلمانوں کو یہ احساس رہا کہ وہ ان سیاسی تنظیموں کے ضمیمہ بنے ہوئے ہیں، ان کی ذات سے مسلمانوں کو کوئی اجتماعی فائدہ نہیں پہونچ سکتا، وہ مسلمانوں سے زیادہ اپنی پارٹیوں کے وفادار رہیں۔

مسلمانوں کی اس مایوسی کے عالم میں کچھ کارگزار اور مخلص مسلمان آگے بڑھے اور یہ صدا بلند کی کہ اگر ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی حمیت اور ایمانی حرارت باقی رہی تو ان کے تشخص اور وجود کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوگا، ایسی صدا بلند کرنے والوں میں یوپی کے ایک دور دراز ضلع یعنی بستی کے جناب قاضی عدیل عباسی تھے جنھوں نے پوری زندگی کانگریس کی ہم نوائی کے ساتھ بسر کی، آزادی کے بعد جب وہ کانگریسی مسلمان اپنی نیشنلزم ...

آزادی کی لڑائی میں اپنی پوری توانائی کا صلہ اور انعام پانے میں لگ گئے تو قاضی صاحب مرحوم نے دینی تعلیمی کونسل قائم کرکے مسلمان بچوں کے لیے ایسے ابتدائی مدرسے قائم کرنے کا ایک پروگرام بنایا جن میں پرائمری تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بہتر سے بہتر انتظام ہو، انکی نیت خالص تھی، اللہ نے اس پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے انکے معین و مددگار میں جناب ظفر احمد صدیقی وکیل اور مولوی محمود الحسن جیسے مخلص رکن ساتھ ہو گئے، اور جب انکو مولانا ابوالحسن علی ندوی کا تعاون حاصل ہوا تو پھر اس انجمن کے ماتحت ایسے مدرسوں کا ایک جال پورے صوبہ میں پھیل گیا جس کی کارکردگی کو دیکھنے کیلئے دوسرے صوبہ کے لوگ آنے لگے، اس طرح یہ انجمن یوپی کے مسلمانوں کے لیے ایک قابل فخر تنظیم بن گئی۔

اور جب یہ تنظیم اپنے پورے عروج پر تھی تو مصلحت خداوندی سے قاضی عدیل عباسی جنت کو سدھارے، اس خلا کو جناب ظفر احمد صاحب صدیقی اور مولوی محمود الحسن صاحب، مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کی سرپرستی میں پورا کرتے رہے لیکن پہلے مولوی ظفر احمد صدیقی اور پھر مولوی محمود الحسن اللہ کو پیارے ہوئے، تو اس تنظیم پر بڑا سخت وقت آیا لیکن بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کی نگرانی میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے اس تنظیم کو اپنی پوری قوت عمل اور سرگرمی سے برقرار رکھنے اور چلانے کی ذمہ داری لے لی۔

آج جب کہ سائنس، ٹکنولوجی، صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ ہو رہا ہے تو دنیا کی اس ترقی میں بلاشبہ مسلمانوں کو پیچھے نہیں رہنا چاہئے، لیکن زندگی کے ان شعبوں میں وہ اپنی مذہبی حمیت، ایمانی حرارت اور ملی غیرت کے بغیر کامیاب ہوکر صرف نام کے مسلمان رہے تو وہ مسلمانوں کے معاشرہ کیلئے صرف کینسر بن کر رہ جائیں گے، پھر بابری مسجد کی بازیابی کی جدوجہد ہو یا پرسنل لا اور اسلامی شریعت کے تحفظ کا سوال ہو یا مشترکہ سول کوڈ کی مخالفت کا جوش و خروش ہو یا مسلمانوں کے تشخص کے برقرار رکھنے کی مہم ہو، وہ کسی محاذ پر بھی اپنی جرأت مندی، نبرد آزمائی اور پامردی کا ثبوت نہیں دے سکتے، انکے مستقبل کو روشن بنانے کیلئے ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ اپنے بچوں کے دینی شعور اور مذہبی تصور کو برقرار رکھنے کیلئے فکرمند ہیں، اسکے لیے ضروری ہے کہ انکی ابتدائی تعلیم میں دین کا گہرا نقش انکے دل و دماغ پر قائم کیا جائے، دینی تعلیمی کونسل اسی مقصد کی تکمیل کے لیے جابجا مکاتب قائم کرنے کی کوشش کر رہی ہے، ان مکاتب کو ابتدائی تعلیم کی محض درسگاہ نہ سمجھنا چاہیے، بلکہ یہ وہ تعلیم گاہ ہے، جہاں سے ایمان کا یورینیم حاصل کرکے مذہبی غیرت کی ایٹمی توانائی تیار کی جا سکتی ہے۔

دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۱۳۹ ویں جلد

ماہ جنوری ۱۹۸۷ء تا ماہ جون ۱۹۸۷ء

مرتبۂ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست

مضمون نگاران معارف

جلد ۱۳۹

ماہ جنوری ۱۹۸۷ء تا ماہ جون ۱۹۸۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست
مضامینِ معارف
جلد ۱۳۹
ماہ جنوری ۱۹۸۷ء تا ماہ جون ۱۹۸۷ء

(بہ ترتیب حرف تہجی)

وفیات

باب التقریظ والانتقاد

مطبوعات جدیدہ

جلد ۱۳۵ ماہ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۵ء عدد ۱

مضامین

مقالات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

دینی تعلیمی کونسل، یوپی کے مسلمانوں کی ایک ایسی کارآمد اور مفید تنظیم ہے جس کی نوعیت اور افادیت کی مثال اس ملک کی دوسری ریاستوں میں نہیں ملے گی۔

۱۹۴۷ء کے سیاسی انقلاب میں اس ملک کی جو تقسیم ہوئی اس سے اس کے اکثریتی فرقہ میں مسلمانوں کے خلاف ایسی آزردگی، کبیدگی، بیزاری، بلکہ نفرت، اور حقارت پیدا ہوئی کہ مسلمانوں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ اب وہ یہاں آیندہ اپنے مذہبی، ملی، تہذیبی اور لسانی تشخص اور وجود سے بے گانہ ہو کر زندگی بسر کرنے پر مجبور رہیں گے، ان کی موثر قیادت جاتی رہی، ان کی ہر قسم کی تنظیمیں بھی لاچار اور بے بس ہوگئیں، سیاسی ذوق رکھنے والے کچھ مسلمانوں نے کسی نہ کسی سیاسی پارٹی میں شرکت کر کے اپنے سیاسی ذوق کی تشنگی کو ضرور پورا کیا، اور اپنے کچھ ذاتی فوائد بھی حاصل کر لیے، ان میں سے کچھ مرکز اور ریاست کی قانون ساز مجلسوں کے اراکین بھی منتخب ہوئے، ان کے متعلق عام مسلمانوں کو یہ احساس رہا کہ وہ ان سیاسی تنظیموں کے ضمیمہ بنے ہوئے ہیں، ان کی ذات سے مسلمانوں کو کوئی اجتماعی فائدہ نہیں پہونچ سکتا، وہ مسلمانوں سے زیادہ اپنی پارٹیوں کے وفادار رہیں۔

مسلمانوں کی اس مایوسی کے عالم میں کچھ کارگزار اور مخلص مسلمان آگے بڑھے اور یہ صدا بلند کی کہ اگر ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی حمیت اور ایمانی حرارت باقی رہی تو ان کے تشخص اور وجود کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوگا، ایسی صدا بلند کرنے والوں میں یوپی کے ایک دور دراز ضلع یعنی بستی کے جناب قاضی عدیل عباسی تھے جنھوں نے پوری زندگی کانگریس کی ہم نوائی کے ساتھ بسر کی، آزادی کے بعد جب اور کانگریسی مسلمان اپنی نیشنلزم لو

آزادی کی لڑائی میں اپنی پوری توانائی کا صلہ اور انعام پانے میں لگ گئے تو قاضی صاحب مرحوم نے دینی تعلیمی کونسل قائم کرکے مسلمان بچوں کے لیے ایسے ابتدائی مدرسے قائم کرنے کا ایک پروگرام بنایا جن میں پرائمری تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بہتر سے بہتر انتظام ہو، انکی نیت خالص تھی، ان کے اس پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے انکے معین و مددگار میں جناب ظفر احمد صدیقی وکیل اور مولوی محمود الحسن جیسے مخلص کارکن ساتھ ہوگئے، اور جب انکو مولانا ابوالحسن علی ندوی کا تعاون حاصل ہوا تو پھر اس انجمن کے ماتحت ایسے مدرسوں کا ایک جال پورے صوبہ میں بچھ گیا جس کی کارکردگی کو دیکھنے کیلئے دوسرے صوبہ کے لوگ آنے لگے۔ اس طرح یہ انجمن یوپی کے مسلمانوں کے لیے ایک قابل فخر تنظیم بن گئی۔

اور جب یہ تنظیم اپنے پورے عروج پر تھی تو مصلحت خداوندی سے قاضی عدیل عباسی صاحب جنت کو سدھارے، اس خلا کو جناب ظفر احمد صاحب صدیقی اور مولوی محمود الحسن صاحب مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کی سرپرستی میں پورا کرتے رہے لیکن پہلے مولوی ظفر احمد صدیقی اور پھر مولوی محمود الحسن اللہ کو پیارے ہوئے، تو اس تنظیم پر بڑا سخت وقت آیا لیکن بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب کی نگرانی میں ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے اس تنظیم کو اپنی پوری قوت عمل اور سرگرمی سے برقرار رکھنے اور چلانے کی ذمہ داری لے لی۔

آج جب کہ سائنس، ٹکنولوجی، صنعت حرفت اور تجارت کا فروغ ہو رہا ہے تو دنیا کی اس ترقی میں بلا شبہ مسلمانوں کو پیچھے نہیں رہنا چاہئے، لیکن زندگی کے ان شعبوں میں وہ اپنی مذہبی حمیت، ایمانی حرارت اور ملی غیرت کے بغیر کامیاب ہو کر صرف نام کے مسلمان رہے تو وہ مسلمانوں کے معاشرہ کیلئے صرف کینسر بن کر رہ جائیں گے، پھر بابری مسجد کی بازیابی کی جد و جہد ہو یا پرسنل لا اور اسلامی شریعت کے تحفظ کا سوال ہو یا مشترکہ سول کوڈ کی مخالفت کا جوش و خروش ہو یا مسلمانوں کے تشخص کے برقرار رکھنے کی مہم ہو، وہ کسی محاذ پر بھی اپنی جرأت مندی، نبرد آزمائی اور پامردی کا ثبوت نہیں دے سکتے، انکے مستقبل کو روشن بنانے کیلئے ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ اپنے بچوں کے دینی شعور اور مذہبی تصور کو برقرار رکھنے کیلئے فکر مند ہوں، اسکے لیے ضروری ہے کہ انکی ابتدائی تعلیم ہی میں دین کا گہرا نقش انکے دل و دماغ پر قائم کیا جائے، دینی تعلیمی کونسل اسی مقصد کی تکمیل کے لیے جا بجا مکاتب قائم کرنے کی کوشش کر رہی ہے، ان مکاتب کو ابتدائی تعلیم کی محض درسگاہ نہ سمجھنا چاہئے، بلکہ یہ وہ تعلیم گاہیں ہیں، جہاں سے ایمان کا یورینیم حاصل کرکے مذہبی غیرت کی ایٹمی توانائی تیار کی جاسکتی ہے۔

اس زاویہ نگاہ سے ان درس گاہوں کو ہر طرف پھیلانے اور فروغ دینے کی ضرورت ہے، اگر مسلمانوں نے اپنی ذاتی غفلت شعاری سے ان کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی تو پھر ان کے مذہبی تشخص کو برقرار رکھنے کا نعرہ محض شورشِ بے مدعا ہی سمجھا جانے لگا، اور پھر ان کو یہ کہنے کا حق بھی نہ ہوگا کہ یہ ملک اکال الامم ہے۔

یکساں سول کوڈ کے شور سے اس ملک کے مسلمانوں میں ایک بار پھر غیر معمولی ہیجان پیدا ہو گیا ہے، شاہ بانو کے طلاق اور نان نفقہ کے سلسلہ میں سپریم کورٹ کے فیصلہ سے مسلمانوں کی دل آزاری اور بیزاری کا تلاطم طوفان خیز دریا کی لہروں کی طرح امنڈ پڑا تھا، مگر حکومت نے دوراندیشی سے کام لے کر مسلمان مطلقہ عورت سے متعلق پارلیمنٹ میں ایک بل منظور کرا کے مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ کو مطمئن اور خوش کر دیا تھا، لیکن ان کی یہ خوشی یکساں سول کوڈ کے شور میں زائل ہو گئی، اب اکثریتی فرقہ کا مطالبہ ہے کہ ملک کی یک جہتی کے لیے یکساں سول کوڈ کا ہونا انتہائی ضروری ہے حتیٰ کہ سپریم کورٹ کے بار ایسوسی ایشن کے صدر نے یہ اعلان کیا کہ یکساں سول کوڈ خانہ جنگی کر کے تسلیم کرایا جائے، اگر یہ منظور ہو گیا تو کیا جذباتی ہم آہنگی، قومی ایک جہتی اور ملک کی سالمیت کا ضامن ہو جائے گا؟ اگر ہر چیز میں یکسانیت ضروری ہے، تو اس ملک کے لباس، وضع قطع، ریش و بروت کی تراش خراش، غذا، زبان، تہذیب و تمدن، طرز فکر، سیاسی تنظیم وغیرہ میں بھی یکسانیت کے قوانین منظور کرانا چاہیے، تعلیمی درس گاہوں میں بھی اختلاف نہ ہو، باغوں میں بھی علٰحدہ علٰحدہ پھل نہ ہوں، چمنستانوں میں بھی رنگ برنگ کے پھول نظر نہ آئیں، یہاں کے چرند پرند، طیور و وحوش کی بھی قسمیں دکھائی نہ دیں، اگر یہ ممکن نہیں تو پھر یہ کہنا بھی درست نہیں کہ ہندوستان ایک کنول کا پھول ہے، اس میں علٰحدہ علٰحدہ پنکھڑیاں ضرور ہیں، مگر وہ ایک ہے، حکومت نے اگر رواداری، فراخ دلی اور دوراندیشی سے کام نہیں لیا اور سیاسی دباؤ کی وجہ سے یکساں سول کوڈ بنا دیا تو یہ وقت ہی فیصلہ کرے گا کہ یہ ملک کے لیے مفید یا مضر ثابت ہوا، بعض اوقات ایک معمولی سی فروگذاشت سے تاریخ کا رخ بدل جاتا ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ حکومت کی اس فروگذاشت سے اس ملک کی تاریخ میں بھی ایک نیا موڑ پیدا ہو جائے۔

مقالات

شاخت اور حدیث نبویؐ

از

ڈاکٹر محمد مصطفےٰ الاعظمی، استاذ حدیث ملک سعود یونیورسٹی، ریاض،

ترجمہ:۔ حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی، رفیق دارالمصنفین

(۳)

فقہی احادیث کے متعلق شاخت کا نظریہ

پروفیسر شاخت کی اس تحقیق کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے کہ ایک بھی فقہی حدیث ایسی نہیں ہے جس کی نسبت صحیح طور پر رسول اللہؐ سے کی جا سکے، چنانچہ وضع حدیث کے زمانہ کو متعین کرنے کے لیے ان کا ایک اصول یہ ہے کہ

"کسی دور میں وضع حدیث کو ثابت کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اس زمانہ کے فقہاء نے اپنی بحثوں میں اس حدیث کو شامل کیا ہے یا نہیں، اگر حدیث کا وجود ان فقہاء کے مناقشات میں نہیں ہے، تو پھر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ حدیث بعد کے دور میں وضع کی گئی ہے"[1]

شاخت کا یہ دعویٰ اور اصول چونکہ اہمیت کا حامل ہے، اس لیے اس پر گفتگو کرنے سے پہلے

---

[1] دی اوریجنس آف محمڈن جورس پروڈنس۔ ص ۱۴۰

چند بنیادی باتوں کو ذہن میں رکھنا بہت ضروری ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے، کہ شاخت کے دلائل میں تناقض اور تضاد کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، مثلاً ایک جگہ وہ کہتے ہیں کہ امام شافعی سے دو پشت پہلے اگر احادیث کی موجودگی کا کوئی اشارہ ملتا ہے، تو یہ ایک شاذ اور استثنائی واقعہ ہے،[۱] دوسری جگہ وہ یہ لکھتے ہیں کہ قدیم مکاتب فقہ نے آغاز ہی سے حدیثوں کا سخت مقابلہ کیا، کیونکہ ان حدیثوں سے ان کے اصول و مبادی پہ سخت ضرب پڑتی تھی، اب اگر شاخت کی یہ دونوں باتیں تسلیم کر لی جائیں تو پھر ان کی اس رائے کے متعلق کیا فیصلہ کیا جائے گا جس کی رو سے وہ فقہاء کے لیے یہ لازم قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے مناقشات میں حدیثوں کا ذکر اور ان سے استدلال کریں، اس طرح ان کے مذکورہ دونوں دعووں میں کم از کم ایک خود بخود باطل ہو جاتا ہے، اور اس طرح ان کا پورا دعویٰ کالعدم ثابت ہوتا ہے۔

ان کی تحریر میں دوسری نمایاں بات ان کی دروغ گوئی ہے، احادیث کے متعلق انھوں نے عراقی اور شامی فقہاء کے جو اقوال نقل کیے ہیں، وہ تاریخی اور تحقیقی لحاظ سے قطعاً غلط ہیں، وہ بار بار احادیث کے وضعی ہونے پر زور دیتے ہیں، یہاں ہم اس پر مفصل گفتگو سے پہلے ایک مشہور واقعہ بطور مثال پیش کرتے ہیں، جو اگرچہ امام احمد بن حنبل اور فتنۂ خلق قرآن کے سلسلہ میں عباسی حکومت کے طرزِ عمل سے متعلق ہے، لیکن اس واقعہ سے قرآن و سنت کی اہمیت جس طرح ظاہر ہوتی ہے، اس کا اظہار مقصود ہے، ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے قید خانہ میں یہ سوال کیا کہ آخر آپ سے کس بات کا مطالبہ کیا جاتا ہے، امام صاحب نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ کفر کرنے کی بات کہی جاتی ہے، ابھی یہ بات ہو ہی رہی تھی کہ خلیفۂ وقت امام صاحب سے ملنے کے لیے آئے،

---

[۱] دی اوریجنس آف محمڈن جورس پروڈنس۔ ص ۳۔

ور تنہائی میں ان سے کہا کہ جس طرح میں اپنے بیٹے ہارون سے محبت کرتا ہوں، اسی طرح آپ کے
ق میں بھی شفیق ہوں، میں چاہتا ہوں کہ آپ میری باتوں کو قبول کرلیں، جواب میں امام احمد نے
رمایا کہ لوگ مجھے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی دلیل دیدیں تو میں
پ کی بات تسلیم کرلے کے لیے تیار ہوں، اس طرح امام احمد بن حنبل نے خلیفۂ وقت کی پیش کش کو
دکر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ پھر قید و بند کی مزید صعوبتوں میں پڑ گئے۔[1]

اس مشہور واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر وضع احادیث کا عمل اتنا ہی آسان ہوتا، جیسا کہ
اخت کا دعوی ہے، تو پھر عباسی خلیفہ کو صرف ایک مسئلہ میں اپنے موقف کی تائید حاصل کرنے کیلئے
غیب و ترہیب کی اور اس درجہ ذاتی اثر کو استعمال کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ حقیقت بھی پیش نظر
ہے کہ خلیفۂ وقت کے جلو میں علماء و قضاۃ اور اہل کلام و معتزلہ کا ایک گروہ موجود تھا، مگر یہ سب کے
ب مسئلہ خلق قرآن میں اپنی تائید کے لیے کوئی ایسی حدیث پیش نہیں کرسکے جو امام احمد کو مطمئن کرسکتی،
اخت کی پیش کردہ تحقیقات کے مطابق جب وضع حدیث کا عمل آسان اور رائج تھا تو پھر یہ تمام
ل دلیل کے طور پر ایک حدیث پیش کرنے سے کیوں قاصر رہے؟ شاخت کے مفروضہ کو باطل
ت کرنے کے لیے تنہا یہی ایک بات کافی ہے، مگر ہمارے سامنے ابھی اور بھی دلائل ہیں،

شاخت کی تحریر میں جو تیسرا نمایاں نقص نظر آتا ہے، وہ استدلال کے بنیادی طریقوں اور
ولوں سے ان کا انحراف ہے، مثلاً ان کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ کسی بھی موضوع پر کوئی ایسی حدیث
ب میں تلاش کرتے ہیں، جو زمانی لحاظ سے قدیم ترین ہو یا پھر کتاب کے مولف کے بارہ میں دیکھتے
کہ وہ بلحاظ وفات قدیم تر ہو، لیکن جب وہ مطلوب حدیث   کتابوں میں نہیں ملتی اور
کے بجائے ایسی کتابوں میں ملتی ہے جو قدرے بعد کے زمانہ کی ہوں تو پھر شاخت یقین و اعتماد کے

---

[1] محنۃ الامام احمد بن حنبل   ص ۹۱

ساتھ یہ فیصلہ کر دیتے ہیں کہ بس اسی درمیانی وقفہ میں یہ حدیث وضع کی گئی ہے،

تحقیق کا یہ اصول اس وقت قابل قبول ہو سکتا تھا، جب یہ تسلیم کیا جاتا کہ ہر مولف ہی ہر ایک اپنے زمانہ کی ساری مستند اول حدیثوں سے واقف تھا، اور نہ صرف واقف تھے بلکہ ان تمام حدیثوں کو اپنی کتاب میں جمع بھی کر دیتے تھے، پھر یہ بھی ضروری ہے کہ یہ ساری کتابیں ہمارے سامنے موجود ہوں، اور ہماری نگاہ سے ایک حدیث بھی نہ چھوٹے، ظاہر ہے کہ ان باتوں کا اثبات ناممکن ہے، کیونکہ یہ زندگی کی حقیقتوں کے خلاف ہے، کوئی بھی محقق یا مصنف، اپنی تحقیق کے دوران، اختصار کو ہر وقت ملحوظ رکھتا ہے، وہ اپنے تمام دلائل کا نہ تو ذکر کرتا ہے، اور نہ یہ ممکن ہے کہ لکھتے وقت ہر قسم کی دلیلوں کو وہ ذہن میں رکھے، علاوہ ازیں قدماء محدثین اور فقہا کی اکثر کتابیں نایاب ہیں، فہرست ابن ندیم میں اور دوسری کتب فہارس میں ایسی بے شمار کتابوں کے نام ملتے ہیں جن کا اب کہیں وجود نہیں ہے۔

اب ہم شاخت کے مذکورہ دعویٰ پر نظر ڈالتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ انھوں نے اپنے نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے فقہی اور قانونی حدیثوں سے سینتالیس مثالیں پیش کی ہیں[1]، ہم نے موضوع سے متعلق چوبیس حدیثوں کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ ان چوبیس حدیثوں میں سے صرف آٹھ حدیثیں ایسی ہیں جن کا تعلق فقہ سے ہے، (یعنی بالترتیب ۳، ۶، ۷، ۱۰، ۱۷، ۱۹، ۲۳، ۲۴) چھ حدیثیں ایسی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں ہیں، اور باقی تیرہ حدیثوں کا تعلق عبادات سے ہے، جن کو فقہی یا بقول شاخت قانونی حدیث نہیں کہا جا سکتا، اس سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ وہ کس طرح قطع و برید اور علمی خیانت کے ساتھ آٹھ کو چوبیس بنا کر پیش کرتے ہیں، اس کے باوجود جب ان کا اصل مقصود حاصل نہیں ہوتا تو پھر وہ اپنے ہی اصولوں کو بالائے طاق

---

[1] اوریجنس، ص ۱۵۰

ملا کر دوسرے طریقوں سے مرضی کے مطابق نتائج پیش کرتے ہیں، اس کی مثالیں آگے آئیں گی۔

شاخت اپنے مذکورہ بالا دعویٰ یعنی وضع احادیث کے متعلق کہتے ہیں کہ اس ضمن میں ان کی مثالوں سے دعویٰ کی صراحت کے ساتھ یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ احادیث کے راویوں کو اپنی روایت کا کسی دوسرے کے پاس موجود ہونے کا علم نہیں تھا، اس صورت حال کو وہ استنباع سکوتی یعنی خاموش طریقۂ استدلال کی ایک قسم قرار دیتے ہیں، اور تائید میں کتاب الام سے امام محمد شیبانی کا یہ قول نقل کرتے ہیں:۔

......المسئلۃ تکون، الا ان یاتی اھل المدینۃ فیھا باثر من ھذا باثر فلا نعارض لہ ولیس عندھم فی ھذا اثر یفرقون بین ھذہ الاشیاء فلو کان عندھم جاء وا بہ فیما سمعنا من آثارھم .....[1]

(مسئلہ اسی طرح ہے) بجز اس کے مدینہ والے اپنے اس قول کی تائید میں کوئی قول نقل کرتے تو ہم اس کو مان لیتے، ان کے پاس اس مسئلہ میں کوئی ایسا قول نہیں ہے جس سے وہ ان مذکورہ چیزوں کے درمیان تفریق کر سکیں، اگر ان کے پاس کوئی قول ہوتا تو ہم نے ان کی

[illegible]

امام محمد کے اس قول پر شاخت یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ

"ہم پورے اطمینان کے ساتھ یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہماری زیر بحث فقہی حدیثیں مذہبی بحثوں میں اس وقت شامل اور استعمال کی گئیں، جب مختلف طبقوں نے اپنے اپنے مسلک کی تائید میں ان کو وضع کر کے عوام میں رائج کر دیا تھا۔"[2]

شاخت کے اس مفروضہ کی حقیقت جاننے کے لیے ہم کتاب الام کی مذکورہ عبارت کو مکمل

---

[1] کتاب الام، امام شافعی۔ ج ۷، ص ۳۰۳ [2] اوریجنس ص ۱۴۰، ۱۴۱

پیش کرتے ہیں، پوری عبارت اس طرح ہے۔

قال ابو حنیفة کل شیء یصاب	ہر ایسی چیز سے جس سے غلام کے ہاتھ یا پیر
به العبد من ید او رجل ...	زخمی ہو جائیں ... تو اس کا تاوان
فهو من قیمته علی مقدار	اسی مقدار کے مطابق غلام کی قیمت سے
ذلك ... وقال اهل المدینة	ہوگا ..... اور غلام کی تصریح کی بابت مدینہ
فی موضحة العبد، نصف	والے اس کی قیمت کا بیسواں حصہ متعین کرتے
عشر ثمنه ..... فوافقوا ابا حنیفة	ہیں ..... تو وہ امام ابو حنیفہ سے ان چار
فی هذه الخصال الاربع وقالوا	باتوں میں متفق ہیں لیکن ان چار کے علاوہ
فیما سوی ذلك ما نقص من	میں ان کا قول یہ ہے کہ اس کی قیمت سے کم نہیں
ثمنه. قال محمد بن الحسن کیف	ادا کیا جائے گا۔ امام محمد بن حسن کہتے ہیں کہ مدینہ
جاز لاهل المدینة فیما قالوا	والوں کے لیے اس قول میں کوئی ایسی روایت
من هذا اثر فنقتدی به ولیس	کیونکر ممکن ہے جس کو ہم مانیں جب ان کے
عندهم فی هذا اثر یفرقون به	پاس کوئی ایسی روایت نہیں ہے جس کی وجہ
بین هذه الاشیاء. فلو کان	ان چیزوں کے درمیان فرق کریں۔ اگر ان کے
عندهم جاؤوا به فیما سمعنا	پاس ایسی کوئی روایت ہوتی تو وہ انہیں بھی
من آثارهم. فاذا لم یکن	پیش کرتے جس کو ہم نے ان سے سنا ہے تو
هذا فینبغی الانصاف.	جب وہ ایسا نہیں ہے تو پھر انصاف کا
فینبغی ان یکون علی ما قال	تقاضا ہے کہ قول یہی امام ابو حنیفہ کے قول
ابو حنیفة .....[1]	کے مطابق ہوگا .....

---

[1] کتاب الام ج ۷، ص ۲۸۶

اب اس پوری عبارت کے پڑھنے سے پہلی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں کہیں قرآن مجید یا حدیث نبوی یا آثار صحابہؓ و تابعینؒ کی جانب اشارہ نہیں ہے، شروع سے آخر تک، مسئلہ کا تعلق امام ابوحنیفہؒ کی اجتہادی رائے سے ہے، بعض صورتوں میں مدینہ کے فقہاء ... امام صاحب کی رائے سے متفق ہیں، اور بعض میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، لیکن شاخت کی تحقیق اس مفروضے کے بعد نہایت عجیب ہے، کہ اس عبارت سے وضع حدیث اور زمانۂ وضع حدیث متعین ہو جاتا ہے، شاخت کی دلیل اور مضبوط ترین دلیل کا یہ عالم ہے، عقل حیران ہے، کہ اس قسم کی تحقیق و بحث کو کیا نام دے؟

اس کے بعد وضع حدیث کے اثبات میں شاخت کی ایک اور عبارت پیش کی جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ، حماد، ابراہیم اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بعض امور پر عمل غیر معلوم سبب ہے، حالانکہ اس عمل کی تائید میں ایک حدیث موجود ہے، ایک طرف تو یہ حدیث حضرت ابن مسعودؓ کے رجحان کے خلاف ہے، لیکن اس کے باوجود ایک دوسری عراقی سند کے ساتھ یہ کتاب الآثار میں مذکور بھی ہے۔[1]

ان کے اس طرز تحریر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہ فقہی اہمیت کا حامل ہے اور احناف اس میں تضاد کے عمل سے دوچار ہیں، ایک طرف تو حضرت ابن مسعودؓ کا رجحان روایات کے خلاف ہے، تو دوسری جانب فقہائے احناف نے ہی مسئلہ کی تائید میں اس کو روایت کیا ہے، تاہم شاخت کی عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ حدیث وضع کیسے ہوئی۔ اور ابراہیم نخعی اور حماد کے درمیانی زمانہ میں اس کو وضع کیے جانے کی دلیل کیا ہے، بہرحال ہم کو اس بات سے ضرور تعجب ہوا کہ یہ مسئلہ کوئی بڑا فقہی مسئلہ نہیں بلکہ یہ سورہ ص میں سجدۂ تلاوت سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں یہ نقل کیا گیا کہ انھوں نے یہاں سجدہ نہیں کیا، جب کہ ایک دوسری روایت میں امام ابوحنیفہؒ نے حماد اور عبدالکریم کے سلسلہ سے یہ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ ص کی تلاوت کے

---

[1] اوریجنز، ص ۱۴۱

بعد سجدہ کیا۔[1] امام ابن عیینہ نے ایوب اور حضرت ابن عباسؓ کے سلسلہ سے جو روایت نقل کی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریمؐ نے اس موقع پر سجدہ کیا۔[2] ایک اور روایت میں عمر ابن جبیر اور حضرت ابن عباسؓ کے سلسلہ سے یہی روایت نقل کی گئی،[3] تو ان متعدد روایتوں سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے مسلک کی مخالفت ظاہر ہوتی ہے، بات صرف اسی قدر تھی، لیکن شاخت کے جذبۂ تحقیق نے اسے کہیں سے کہیں پہنچا دیا، اس کے بارے میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ شاخت "وضع احادیث قانونی" کا عنوان قائم کر کے اس میں اس حدیث کا ذکر کرتے ہیں، حالانکہ یہ روایت عبادات سے متعلق ہے، اس لیے اس موقع پر اس کا پیش کیا جانا درست نہیں، محدثوں میں عبادات و معاملات کی خاص تفریق بھی شاخت کے لحاظ سے ہے، ورنہ ہمارے نزدیک ان کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں، دوسرے یہ بھی ثابت کیا جائے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے کسی بھی سنت کا فوت ہونا، ناممکن ہے، تیسرے یہ کہ اگر یہ حدیث حضرت ابن مسعودؓ کے رجحان کے خلاف عراق میں وضع کی گئی، تو پھر عراقیوں نے ابن عیینہ کی کو اس بات پر کیسے آمادہ کر لیا کہ وہ عراقیوں کے فائدہ اور تائید کے لیے حدیث کو وضع کریں،

یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ دلائل کیا ہیں جن سے ابن عیینہ یا ایوب اور حماد کا واضع حدیث ہونا ثابت ہوتا ہے، پھر اس حدیث اور اس جیسی دیگر حدیثوں کی موجودگی سے تو شاخت کے اس نظریہ کا ابطال ہوتا ہے کہ کوفہ یا عراق والے حضرت ابن مسعودؓ کا نام ، اپنی فقہی رایوں کے وضع کرنے میں استعمال کرتے تھے، شاخت کا اس پر اصرار ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ، اور امام ابن نخعی کوفہ کے مکتب فقہ کے دو نمایاں بزرگ ہیں، اور امام ابو حنیفہ و حماد اسی مکتب کے دو بڑے امام ہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ حضرات اپنی رایوں کی تائید حضرت ابن مسعودؓ سے حاصل کریں اور پھر ان ہی کی مخالفت بھی کریں اور ایسی روایات وضع کریں جو حضرت ابن مسعودؓ کے مسلک کی مخالف ہوں، یہ سوال بھی

---

[1] آثار ابی یوسف ۷۰ [2] کتاب الام ج۷، ص ۱۸۹ [3] آثار شیبانی رقم نمبر ۲۰

پیدا ہوتا ہے، کہ ان لوگوں کو جب غلط طور پر روایتیں منسوب کرنا ہی تھیں تو پھر اپنے اسلاف کی شان میں حدیثیں کیوں نہ وضع کر لیں؟ ایک طرف تو وہ حضرت ابن مسعودؓ کی زبانی اپنی رائے کی تائید میں روایت قبول کرتے ہیں، اور دوسری جانب ان کی مخالفت بھی کرتے ہیں، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہ لوگ صحابیؓ موصوف کے علم اور ان کی شہرت کو داغدار کرتے ہیں، اور ان کی ناواقفیت کو ثابت کرتے ہیں، ہمارے فہم کے مطابق، امام ابوحنیفہ، امام حماد اور امام ابراہیم نخعی کو اس کا لحاظ ہم سے زیادہ تھا، تو پھر شاخت کے پاس ان سوالوں کا کیا جواب ہے۔؟

شاخت اپنے خاص انداز میں اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ حماد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے ایسی حدیثیں منسوب کرتے ہیں، جو رواج عام کے لیے بعد کے زمانہ میں وضع کی گئیں، اور وہ تمام حدیثیں جو مکاتب فقہ کے حلقہ میں الگ وضع کر کے لائی گئیں، وہ ان مکاتب فقہ کے بنیادی نقطۂ خیال (امر متفق علیہ) سے دور بلکہ اس کی مخالف تھیں، اسی لیے ان میں سے اکثر حدیثیں امام حماد کی مروی حدیثوں سے متعارض تھیں اور حقیقت یہ ہے، کہ ان حدیثوں کی دراندازی کا دباؤ زبردست زیادہ تھا، جو محدثین کی جانب سے فقہی مکاتب فکر پر پڑ رہا تھا۔ مخالف ہونے کے باوجود فقہاء ان حدیثوں کی روایت کرنے پر مجبور تھے۔[۱]

شاخت کے اس جواب کے بارے میں ہم یہی کہتے ہیں کہ مسئلہ اتنا آسان نہیں ہے جتنا وہ سمجھتے ہیں، کیونکہ ایک طرف تو ان کا دعویٰ یہ ہے کہ سنہ ۱۰۰ھ سے پہلے فقہ اسلامی کا وجود ہی نہیں تھا، اور طبقات فقہ کا ظہور دوسری صدی میں ہوا، اور دوسری جانب ... تمام مورخین اس پر متفق ہیں کہ امام حماد کا انتقال سنہ ۱۲۰ھ میں ہوا،[۲] اس طرح وہ دوسری صدی میں بیس سال سے زیادہ زندہ نہیں رہے، اور فقہ اسلامی کے معرض وجود میں آنے کے بعد انھوں نے صرف دس سال

---

[۱] اوریجنس ص ۲۳۹ [۲] ابن سعد ۶، ص ۲۳۲

کی زندگی اور گزاری، عقل و دانش کا فیصلہ یہ ہے کہ دس بیس سال کا عرصہ طبقات فقہ اور مکاتب فکر کی بنیاد رکھنے کے لیے ہی ناکافی ہے، اس وقفہ میں محدثین کا ان طبقات کے خلاف ایک محاذ قائم کر لینا اور زبردست دباؤ ڈالنا بعید از قیاس ہے، اسے صرف شاخت کی پرواز تخیل ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

پھر بھی پیش نظر رہے کہ جب محدثین کی روایتیں، حماد کی رایوں سے متعارض تھیں تو پھر حماد کو کس نے مجبور کر دیا تھا کہ وہ اپنے ہی مسلک کے ائمہ کی جانب، اپنی رایوں کو غلط طور سے منسوب کریں جس سے خود ان کا اور ان کے ائمہ کا مسلک کمزور ثابت ہو، اور پھر کون اتنا طاقتور تھا، جو حماد کی زبان سے ان ہی کی مصلحتوں کے خلاف، اقوال و روایات بیان کراتا تھا؟ اور کیا حماد اس قدر دروغ گو تھے کہ ایک قول کو ایسے شخص سے منسوب کرتے جو اس کا قائل ہی نہیں تھا، یا وہ ایسے سادہ لوح تھے جو مخالفین کے اقوال کو اپنے ائمہ کے اقوال سمجھتے تھے؟ پھر اس کی کوئی دلیل ہے کہ وہ اپنے اقوال کو دوسروں کے ناموں سے مشہور کرتے تھے؟

شاخت اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں کہ "ابن سعد ج ۶، ص ۲۳۲ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حماد کی رائیں، ابراہیم کے اقوال کی سی ہیں، اس مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی باتوں کو ابراہیم کے نام سے مشہور کرتے تھے۔"

لیکن کیا واقعی ابن سعد نے حماد کے متعلق ایسی بات کہی ہے یا ابن سعد کے کسی قول سے وہی نتیجہ حاصل کیا جا سکتا ہے جس سے شاخت کے انکشاف کی توثیق ہوتی ہو۔ ہم نے جب ابن سعد کو دیکھا تو یہ دو روایتیں ملیں۔

"جامع بن شداد کہتے ہیں، میں نے حماد کو دیکھا کہ وہ ابراہیم کے پاس تختیوں پر لکھ رہے تھے۔"

ابو عثمان بتی کہتے ہیں کہ "جب حماد اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں تو درست پر ہوتے ہیں اور جب ابراہیم کے علاوہ کسی اور کی رائے نقل کرتے ہیں تو خطا کرتے ہیں۔"[1]

---

[1] ابن سعد ج ۶، ص ۲۳۲۔

اب ان دونوں عبارتوں سے یہی سمجھا جا سکتا ہے، کہ حماد ایک اچھے مفتی اور فقیہ یوں تھے، کہ ابراہیم نخعی کی اکثر فقہی رایوں اور روایتوں سے واقف اور ان کے حافظ تھے، البتہ جب وہ ابراہیم کے علاوہ کسی اور سے حدیث کی روایت کرتے یا کسی اور کے قول کو نقل کرتے تو اس درجہ یقین کے ساتھ نہیں جو ابراہیم کی روایتوں سے خاص تھا، اسی لیے ان اقوال میں ان سے خطا اور نسیان کا صدور بھی ہو جاتا تھا، اس سادہ اور عام فہم حقیقت کے بارے میں آنکھیں بند کر کے یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ حماد، اپنی رایوں کو ابراہیم نخعی کے پردہ میں وضع کرتے تھے، لیکن یہ شاخت کا اپنا اصول تحقیق ہوا اسی غلط طرز تحقیق کا نمونہ ایک اور قضیہ ہے، جو ابراہیم نخعی سے متعلق ہے، شاخت لکھتے ہیں کہ "ابراہیم نخعی سے منقول روایات کا زیادہ تر حصہ امور فقہ سے متعلق ہے، عبادات کی روایتیں بہت کم ہیں"[۵۲] یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں، مثلاً آثار ابی یوسف کا پہلا باب وضو کے بارے میں ہے، اس باب میں ترپن روایتیں ہیں، جن میں سے نتیس روایتیں تنہا امام ابراہیم نخعی سے مروی ہیں، تنہا یہی مثال شاخت کے دعویٰ کے ابطال کے لیے کافی ہے، وضع احادیث کے اثبات میں شاخت نے ایک اور نظریہ پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "عمل کا وجود پہلے سے ہی ہوتا تھا، بعد میں اس عمل کے جواز اور تائید کیلئے حدیث وضع کی جاتی تھی، اپنے اس عجیب و غریب انکشاف کیلئے وہ مدونہ ج ۴ ص ۲۰ کا سہارا لیتے ہیں، جس کی ایک عبارت میں، ابن قاسم مدینہ والوں کے مسلک کی نظری تصویب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"..... یہ حدیث موجود ہے، اگر اس کے ساتھ عمل کا تسلسل بھی ہے، مثلاً جن سے ہم نے یہ حدیث سنی اور انھوں نے اپنے جن راویوں سے اس حدیث کو نقل کیا، ان سب کا عمل بھی اس کے مطابق ہے، تو اسے قبول کرنا حق ہے، لیکن حدیث اگر ایسی نہیں ہے

---

۵۲ اوریجنس۔ ص ۲۳۲

یعنی روایت کے ساتھ عمل کا تسلسل اسکو مؤکد نہیں کرتا ہے، (یہاں ابن قاسم نے مثال میں چند حدیثوں اور صحابہؓ کی روایوں کو بیان کیا ہے،) اور عام لوگوں اور صحابہ کرامؓ نے اس کے مقابلہ میں اول الذکر حدیث کو قبول کیا ہے، تو پھر ایسی حدیث کی نہ تکذیب کی جائے گی، اور نہ اس پر عمل ہی کیا جائے گا، عمل پہلی قسم والی حدیث پر ہوگا۔ . . . .[1]

اس فنی اور اصطلاحی عبارت پر شاخت حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اس طرح مدینہ والوں نے حدیث کو عمل سے متعارض کیا" یہ عجیب طرز استدلال ہے، اگر ہم مسئلہ کو ویسا ہی فرض کرلیں جیسا عبارت سے ظاہر ہے تو بھی یہ کہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ عمل کا وجود پہلے ہوا پھر اس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی حدیث کو وضع کر کے منسوب کیا گیا، واقعہ یہ ہے کہ ابن قاسم کی تحریر دو نقطوں پر مرکوز ہے، مقصد یہ ہے، کہ احادیث کی دو قسموں کو بیان کیا جائے، ایک قسم تو ان احادیث کی ہے، جو نبی کریمؐ سے مروی ہیں، اور ان پر ہر دور میں عمل ہوتا رہا، اور یہ تواتر سے ثابت ہے، دوسری قسم میں ایسی روایتیں شامل ہیں، جو رسول اللہؐ سے مروی ہیں، لیکن مدینہ کے معاشرہ میں ان پر تسلسل کے ساتھ عمل نہیں رہا، ان دونوں قسموں میں اگر کہیں تعارض کی شکل پیدا ہوتی ہے، تو پہلی قسم والی حدیثوں کو ترجیح دی جائے گی، حقیقت اس درجہ آسان ہے، مگر شاخت کا قلم کرشمہ ساز جو چاہے، کر دکھائے۔

وضع حدیث کے سلسلہ میں شاخت کا ایک اور قول ہمارے پیش نظر ہے، وہ کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کا خیال ہے کہ سیاسی مخالفین پر نماز کے دوران بد دعا کرنے کا عمل، رسول اللہؐ کے کچھ عرصہ بعد شروع ہوا (یعنی اس بدعت کا آغاز، عہد علیؓ و معاویہؓ سے ہوا، (دیکھئے آثار ابی یوسف ۳۴۹ و ۳۵۰) لیکن ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ نے اپنے دشمنوں کے خلاف دعا کی، اس

---

[1] اوریجنس، ص ۲۰

روایت کو امام شافعی نے قبول کیا ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ روایت ابراہیم نخعی کے بعد وضع کی گئی ہے۔

اب ہم آثار ابی یوسف سے ابراہیم نخعی کی روایتوں کو نقل کرتے ہیں۔

۱۔ ابو حنیفہ۔ حماد۔ ابراہیم۔ نبی کریمؐ نے فجر کی نماز میں صرف ایک مہینہ قنوت نازلہ پڑھی (۳۴۹)

۲۔ ابو حنیفہ۔ حماد۔ ابراہیم۔ علقمہ۔ عبد اللہ نے نبی کریمؐ سے ایسی ہی روایت نقل کی (۳۵۰)

۳۔ ابو حنیفہ۔ حماد۔ ابراہیم۔ حضرت ابو بکرؓ نے قنوت نازلہ نہیں پڑھی (۳۵۱)

۴۔ ابو حنیفہ۔ حماد۔ ابراہیم۔ حضرت علیؓ نے امیر معاویہؓ کے خلاف اس وقت دعا کی جب وہ ان سے جنگ کر رہے تھے، (۳۵۲)

ان چار روایتوں میں، نبی کریمؐ کے قنوت نازلہ پڑھنے کی ایک روایت متصل اسناد کے ساتھ ہے، اور دوسری روایت مرسل ہے، اب ان صحیح اور صریح حدیثوں کی موجودگی کے بعد ہم نہیں سمجھتے کہ شاخت نے بحث و تحقیق کے کن اصولوں کے تحت کذب بیانی کو اپنے لیے جائز قرار دیا۔

اسی طرح شاخت نے ایک اور باب قائم کیا ہے، اس کا عنوان انھوں نے "ابراہیم نخعی اور ابو حنیفہ کے درمیان وضع حدیث" رکھا ہے، اس میں انھوں نے ایک حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ اس سے ابراہیم واقف نہیں ہیں۔ (آثار شیبانی ۲۲)، مگر امام ابو حنیفہ اس کا ذکر کرتے ہیں گو بغیر اسناد کے (آثار ابی یوسف ۱۵۲)، پھر یہ حدیث موطا جلد ایک صفحہ ۲۰۵ اور موطا امام شیبانی صفحہ ۱۲۲ اور کتاب الام جلد ۷ صفحہ ۲۰۱ پر بھی موجود ہے، ان کے علاوہ حدیث کی اور دوسری کلاسکی کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے۔"

یہ عبارت، جس نیت کے ساتھ اپنے عنوان کے تحت لکھی گئی ہے اس پر ہم بعد میں گفتگو کریں گے، پہلے ہم اس حدیث کا جائزہ لیتے ہیں، جس پر شاخت وضعی ہونے کا الزام عائد کرتے ہیں، یہ حدیث

۱؎ اور تحقیق ص ۲۳ بحوالہ کتاب الآثار ابو یوسف ص ۷۰ - ۳۵۲ ۲؎ ایضاً ص ۱۰۱، کلاسکی کتب احادیث سے شاخت کی مراد صحاح ستہ ہیں۔

نماز میں عورتوں کی صف سے متعلق ہے، یہ تین طرح سے کتب حدیث میں وارد ہے۔

۱۔ حضرت انس بن مالکؓ کی دادی نے رسول اللہؐ کو کھانے کی دعوت دی، آپؐ کھانے سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا، آؤ ہم تمھارے ساتھ نماز پڑھ لیں، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے اپنی ایک چٹائی اٹھائی جو کثرت استعمال سے سیاہ ہوچکی تھی، میں نے اس کو پانی سے دھویا، پھر اس پر رسول اللہؐ کھڑے ہوئے، حضرت انسؓ کا قول ہے کہ میں اور یتیم (بچہ) آپ کے پیچھے تھے، اور بوڑھی عورت ہمارے پیچھے تھیں، پھر آپؐ نے دو رکعت نماز پڑھائی، اور تشریف لے گئے، (موطا امام شیبانی ص ۱۲۲)

۲۔ امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا مجھ تک یہ بات پہونچی ہے کہ نبی کریمؐ نے اپنے پیچھے ایک مرد، ایک بچہ اور ایک عورت کے ساتھ جماعت سے نماز پڑھائی (آثار ابی یوسف صہ۱۰)

۳۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں، کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول اللہؐ کو کھانے کی دعوت دی، کھانے کے بعد رسول اللہؐ نے فرمایا چلو میں تم لوگوں کو نماز پڑھا دوں، حضرت انسؓ فرماتے ہیں میں ایک چٹائی لے کر آیا جو زیادہ استعمال ہونے کی وجہ سے سیاہ پڑ گئی تھی، میں نے اس کو پانی سے دھویا، پھر اس پر رسول اللہؐ کھڑے ہوئے، اور میں نے اور بچے نے آپؐ کے پیچھے اور بوڑھی عورت نے ہمارے پیچھے صف باندھی، پھر آپؐ نے ہمیں دو رکعت نماز پڑھائی اور واپس تشریف لے گئے[1]

۴۔ امام شافعی نے بھی ایسی ہی روایت نقل کی ہے،[2]

ان حدیثوں پر نظر ڈالنے سے اور شاخت کے موضوع پر نگاہ کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کس طرح اپنے مناہج اور اصولوں میں بے راہ روی کو راہ دیتے ہیں، متقدمین پر ان کا الزام ہے کہ وہ اپنے اقوال و آثار کو رسول اللہؐ سے غلط طور پر منسوب کرتے ہیں، اب یہ متقدمین وضع حدیث کے مرتکب ہیں یا نہیں ہیں، ہمیں اس سے سردست بحث نہیں، لیکن ہم یہ

---

[1] الموطا جامع سنۃ الصلوٰۃ [2] الکتاب الام ج ۱، ص ۱۴۲

ضرور کہیں گے کہ شاخت بذات خود مرتکب ہیں، انھوں نے اپنی بات ابراہیم نخعی کی زبانی بیان کی ہے، ابراہیم نخعی نے کہیں یہ بات نہیں کہی کہ وہ اس حدیث کو نہیں جانتے ہیں، لیکن شاخت مرضی قائم کرتے ہیں، کہ حدیث مخصوص لا یعرفہ ابراہیم النخعی" (ایک خاص حدیث جسے ابراہیم نخعی نہیں جانتے) حقیقت صرف اتنی ہے کہ امام محمد نے اپنی کتاب میں اس حدیث کو ابراہیم نخعی کے طریق سے نہیں بیان کیا، لیکن کوئی بھی شخص یہ دعویٰ کیسے کر سکتا ہے کہ امام شیبانی اور امام ابویوسف ہر اس روایت کو لازماً نقل کریں گے جسے ابراہیم نخعی نے نقل کیا ہو، بہرحال یہ ایک امر محال ہے، یہ سچائی بھی پیش نظر رہنا چاہیے، کہ کیا تمام ابویوسف و شیبانی کی ساری کتابیں اور جمع کردہ روایتیں ہمارے پاس موجود ہیں، یا ان کا بڑا حصہ زمانہ کے نذر ہو چکا ہے.........

.......اور جو حصہ موجود ہے، تو کیا وہ شاخت کے عہد تک چھپ بھی چکا ہے؟ تو پھر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ امام شیبانی نے اس موضوع پر ابراہیم نخعی سے کوئی بھی روایت نقل نہیں کی ہے،

پھر شاخت کا اصول یہ ہے کہ جب وہ کسی حدیث کو کسی قدیم تر کتاب میں نہیں پاتے ہیں، بلکہ ذرا بعد کی کسی کتاب میں اس کو دیکھتے ہیں، تو پھر وہ ان دونوں کتابوں کے درمیانی وقفہ کے بارے یقین سے یہ طے کر دیتے ہیں کہ اسی عرصہ میں یہ حدیث وضع کی گئی ہے، اب یہ مذکورہ بالا حدیث کامل اسناد کے ساتھ امام مالک متوفی ۱۷۹ھ کے ہاں موجود ہے جو امام ابویوسف اور شیبانی سے بالترتیب بیس اور تقریباً تیس سال بڑے تھے، ... جب ایک حدیث کسی قدیم تر کتاب میں موجود ہے، تو پھر کیا اس کے بارے میں وضع کا الزام عائد کرنا خود اپنے اصول کو بالائے طاق رکھ دینا نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جب اپنے ہی اصول سے مقصد کی بات ہوتی نظر نہیں آئی تو انھوں

ایک اور کوشش اس طرح کی کہ ابراہیم نخعی کی زبان سے اپنے جھوٹ کا اظہار کیا پھر یہ کہا کہ امام ابوحنیفہ م ۱۵۰ھ کو اس حدیث کا علم تھا، لیکن بغیر اسناد کے ساتھ، جیسا کہ امام ابویوسف کی م ۱۸۲ھ روایت سے ظاہر ہے، اگر معاملہ یہی ہے تو امام مالک م ۱۷۹ھ نے اپنی کتاب میں حضرت انسؓ بن مالک م ۹۳ھ سے روایت کرتے ہوئے اس حدیث کو نقل کیا، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام ابویوسف سے بہت پہلے یہ حدیث حضرت انسؓ بن مالک، اسحق بن عبداللہ اور جابر بن زید کے نزدیک معروف و مشہور تھی، کیونکہ اس روایت کو ربیع بن حبیب بصری نے اپنی مسند ص ۲۰۵ میں نقل کیا ہے، اور یہ ربیع البصری .... حضرت انسؓ بن مالک سے بھی قدیم ہیں، جب ان ساری تاریخی شہادتوں سے صرف نظر کر کے اور اپنے ہی اصولوں کو پامال کرنے کے بعد شاخت محض دروغ کا سہارا لیتے ہیں تو پھر اس کے سوا اور کیا باقی رہ جاتا ہے، کہ وہ یہ کہیں کہ حق صرف یہی ہے، کیونکہ میں ایسا ہی کہتا ہوں اور میرا کہنا ہی دلیل ہے"۔ ہم سمجھتے ہیں کہ شاخت کی تحقیق اور ان کے طرز تحقیق کی نوعیت اب ہمارے سامنے آچکی ہے، لیکن ہم اسانید کی بحث میں بھی ان کے اصولوں پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

رسول اللہؐ کی جانب غلط اور جھوٹی روایتوں کی نسبت کے متعلق شاخت یہ کہتے ہیں، کہ لوگوں کا یہ خیال تھا کہ صحابہؓ کی رائیں نبی کریمؐ کے احکام کے مطابق اور موافق تھیں، ایک بار حضرت ابن مسعودؓ سے کسی مسئلہ کے متعلق دریافت کیا گیا، تو فرمایا کہ اس مسئلہ میں میں رسول اللہؐ کے کسی حکم کو نہیں جانتا، تو پھر پوچھنے والے نے ان کی رائے کو جاننا چاہا، حضرت ابن مسعودؓ نے اپنی رائے پیش کر دی تو اسی مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ رسول اللہؐ اس حالت میں ایسا ہی فیصلہ فرماتے، اس پر حضرت ابن مسعودؓ بہت خوش ہوئے کہ ان کی رائے، رسول اللہؐ کی رائے سے موافق ہوتی نظر آئی [۱]

---

[۱] اوریجنس ص ۵۷۔

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد شاخت ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "ہم نے دیکھا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی رائے کے بارے میں یہ فرض کر لیا گیا کہ وہ رسول اللہؐ کے حکم کے مطابق تھی۔"[1]

اب انصاف کی نظر تو یہ دیکھتی ہے کہ ایک واقعہ حضرت ابن مسعودؓ کے ساتھ پیش آیا، جنھوں نے رسول اللہؐ کے سایۂ عاطفت و تربیت میں بیس سال سے زیادہ کی عمر گزاری، اور ان کی کافی زندگی رسول اللہؐ کی حیات انور سے روشن اور منور ہوئی، اس طویل رفاقت کے بعد اگر ایک قضیہ میں ان کی ایک رائے رسول اللہؐ کے حکم کے مطابق ظاہر ہوتی ہے تو اس میں تعجب اور حیرت کی کیا بات ہے، پھر خدانخواستہ اگر اس معاملہ میں رسول اللہؐ کی جانب کوئی بات غلط ہی منسوب کر دی جاتی تو یہ حضرت ابن مسعودؓ کی اس زندگی کا صرف ایک واقعہ ہوتا جس کا زمانہ رسول اللہؐ کے بعد پچیس سال تک جاری رہا۔ لیکن شاخت نے اس جزئیہ کو حضرت ابن مسعودؓ کی پوری زندگی بلکہ ہزاروں صحابۂ کرامؓ کی زندگیوں پر چسپاں کر دیا۔

اسی طرح شاخت امام اوزاعی کے بارے میں اظہار رائے کرتے ہیں کہ "ان کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو بھی عمل جاری تھا، اس کو رسول اللہؐ کی جانب منسوب کر دینے کا رجحان تھا تاکہ اس کو نبوی شان عطا ہو جائے۔ . . . . . . خواہ حدیثیں اس عمل کی تائید کرتی ہوں یا نہ کرتی ہوں، امام اوزاعی کا یہی عمل تھا، اور وہ اس میں حنفیوں کے شریک و سہیم تھے۔"[2]

گویا صراحت کے ساتھ شاخت نے یہ دعویٰ کر دیا کہ مسلمانوں کے ہر عمل کو امام اوزاعی نے دیدہ و دانستہ غلط بیانی اور وضع و تحریف کے ساتھ رسول اللہؐ سے منسوب کر دیا، اس سلسلہ میں انھوں نے امام ابو یوسف کی کتاب "الرد علی سیر الاوزاعی" کا حوالہ دیا ہے، جس میں امام ابو یوسف نے امام اوزاعی کے ساتھ تقریباً ان پچاس مسائل پر بحث کی ہے، جن پر امام اوزاعی پہلے امام ابو حنیفہ پر

---

[1] اوریجنس ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۷۳، ۷۲۔

بحث کر چکے تھے، لیکن عجیب معاملہ ہے کہ اس پوری کتاب میں امام ابو یوسف نے امام اوزاعی پر ایسا کوئی الزام عائد نہیں کیا، یہ شاخت کا ایسا جھوٹ ہے، جس کی گواہی اس مذکورہ کتاب کی ہر سطر دے رہی ہے، اب ہم ان قضایا و معاملات کا جائزہ لیتے ہیں، جن پر امام اوزاعی نے بحث کی ہے۔[۱]

نو معاملات ایسے ہیں، جن کی جانب امام اوزاعی نے یہ اشارہ کیا ہے کہ ان پر رسول اللہؐ کا عمل رہا، اور بعد میں مسلمانوں نے اسی طرح آپؐ کی پیروی کی، ان قضایا کا شمار اس طرح ہے۔

۱، ۳، ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۳، ۳۱۔

دس معاملات ایسے ہیں جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان پر رسول اللہؐ کا عمل تھا، بعد کے مسلمانوں کے عمل کے بارے میں امام اوزاعی خاموش ہیں، اور وہ اس طرح ہیں، ۱، ۱۰، ۱۳، ۲۹، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰۔

تین حدیثیں رسول اللہؐ سے مروی ہیں یعنی ۲، ۷، ۲۰، ۳۸، ایک قضیہ تنہا ہے، یعنی نمبر ۳۸، ایک قضیہ عمل ابی بکرؓ کے نام سے ہے، نمبر ۴۲ ایک معاملہ میں حضرت ابو بکرؓ کی ممانعت کا ذکر ہے، یعنی ۹، ۲۲، نمبر ۲۲ حضرت عمرؓ کا ایک عمل ہے، ۴۲ نمبر کے تحت، حضرت علیؓ ابن ابی طالب کا عمل مذکور ہے، نمبر ۲۵ میں حضرت عمر بن عبد العزیز کا ایک عمل نقل کیا گیا ہے، چھ معاملات ایسے ہیں جن میں مسلمانوں اور ان کے رہنماؤں کا عمل مذکور ہے، یعنی ۷، ۹، ۱۴، ۱۹، ۲۴، ۳۲، قرآن مجید سے امام اوزاعی کے دو استنتاج ہیں یعنی نمبر ۱۶، ۲۱، امام اوزاعی کے ۱۳ ذاتی اجتہادات ہیں، یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۸، ۲۱، ۲۷، ۳۰، ۳۳، ۳۵، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، نمبر چالیس میں کوئی قضیہ درج نہیں، اس پوری فہرست سے امام اوزاعی کی دقت نظر اور صحابہ کرامؓ کے قول و عمل کے سلسلہ میں ان کی علمی امانت داری پورے طور سے ظاہر ہو کر رہتی ہے کہ ایسے معاملات الگ ہیں،

---

[۱] دیکھئے کتاب ابی یوسف الرد علی سیر الاوزاعی۔

جن سے رسولؐ اللہ کا عمل اور بعد کے مسلمانوں کا عمل ظاہر ہوتا ہے، ایسے قضایا بالکل جدا ہیں جن سے خلفاء کے عمل کا اظہار ہوتا ہے وہاں رسول اللہؐ کی جانب اشارہ تک نہیں ہے، پھر ایسے بھی مسائل ہیں جن میں صرف مسلمانوں کے عمل کو بیان کیا گیا ہے، علاوہ ازیں امام ابو یوسفؒ، امام اوزاعی کے ساتھ اٹھارہ معاملات کی صحت میں متفق ہیں، صرف پانچ معاملات میں وہ ان سے اختلاف کرتے ہیں، یہ بات اور ہے کہ امام ابو یوسف اٹھارہ معاملات میں امام اوزاعی کے ساتھ متفق ہونے کے باوجود فقہی نتائج کے استنباط میں اکثر مسائل میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔

اس ساری تفصیل کا مدعا یہی ہے کہ شاخت کا یہ دعویٰ سراسر جھوٹ ہے کہ امام اوزاعی اپنے دور کے ہر معاملہ اور عمل کو رسول اللہؐ سے منسوب کر دیتے تھے، اور اس سلسلہ میں ان کی تائید کے فقہی نتائج میں ان کے حریف امام ابو یوسف سے ہوتی ہے، ان کی مخالفت اس لحاظ سے بھی ہے کہ شاخت کو یہ کہنے کا موقع نہیں ملا کہ دونوں وضع حدیث میں ایک دوسرے سے متفق تھے، اس لیے نتائج میں بھی ان کا ایک دوسرے سے اتفاق ہے۔ اس طرح یہ اچھی طرح ظاہر ہو جاتا ہے کہ شاخت کی تحقیق کا سب سے بڑا منبع، ان کی باطل گوئی ہے، امام اوزاعی یا شام کے فقہاء کے متعلق ان کی رایوں پر بھی یہ بات صادق آتی ہے، اور عراقیوں کے مسلک کے بارے میں بھی ان کی رائے پر یہی بات مکرر کہی جا سکتی ہے۔

اب آخر میں شاخت کے ایک اور خیال پر چند الفاظ پیش کیے جاتے ہیں، شاخت کا خیال یہ ہے کہ کسی صحیح فقہی حدیث کا وجود نہیں ہے۔ اور تمام حدیثیں دوسری اور تیسری صدی میں وضع کی گئیں، اور موجودہ احادیث کی اسانید کا دعویٰ ہے کہ رسول اللہؐ سے متعلق احوال و واقعات ایسے لوگوں کے ذریعہ منتقل ہوئے جن کا ربط و تعلق ایک دوسرے سے یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری کے مولفین حدیث سے رہا، اس لیے بقول شاخت اسناد کا وہ حصہ جو رسول اللہؐ سے متصل ہو۔

ضروری ہے کہ یا طل بخش جو وہ اس سلسلہ میں کہتے ہیں،

"احادیث کی اسناد کا بہت بڑا حصہ فرضی ہے . . . . . یہ سب کو معلوم ہے کہ اسانید ابتدائی شکل میں شروع ہو کر تیسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں اپنے درجہ کمال کو پہونچیں، اسانید کا زیادہ تر حصہ ایسا ہے جو معمولی توجہ کا بھی مستحق نہیں ہے، جو جماعت اپنی رایوں کو متقدمین سے منسوب کرنا چاہتی وہ اپنی پسندیدہ شخصیتوں کا انتخاب کر کے، اسناد میں شامل کر دیتی"[1]

شاخت کے اس مفروضہ کی بے مائگی کا اندازہ ہماری گذشتہ سطروں سے ہو چکا ہے، لیکن ہم یہاں اس مفروضہ تحقیق کے متعلق صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ شاخت نے فقہ و حدیث کی کتابوں سے ایسے علمی مسائل کو منتخب کیا جو اسانید کے بحث و مطالعہ کے لیے کارآمد اور درست نہیں، اگر کوئی شخص کسی فرقہ کے عقائد سے واقف ہونا چاہتا ہے، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقائد سے متعلق کتابوں کا مطالعہ کرے، اگر وہ عقائد کی کتابوں کے بجائے ادب و افسانہ اور داستانوں کی کتابیں دیکھتا ہے تو پھر اسے اپنے مقصد میں ناکامی ہی حاصل ہوگی، بلکہ دوسرے افکار پریشان اسکی پراگندگی طبع کا سامان ہو جائیں گے، اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ محدثین کا کام ہے کہ وہ اسانید اور متون اور ان کے درجات وغیرہ کی تعیین میں داد تحقیق دیں اور فقہار کا اصل کام یہ ہے کہ وہ فقہی مسائل کا استنباط کریں، اسی لیے اکثر یہ دیکھا جاتا ہے، کہ ایک فقیہ کسی حدیث کی جانب ہلکا سا اشارہ کر دیتا ہے، کیونکہ وہ یہ خوب جانتا ہے کہ یہ حدیث اس کے اور اس کے سامعین کے نزدیک معروف ہے، اسی طرح اصحاب سیر و تاریخ کا انداز محدثین کے طرز سے بالکل جدا ہے، جیسا کہ ان کی کتابوں سے ظاہر ہے۔

---

[1] اوریجنس۔ ص ۱۶۳-۱۶۲۔

شاخت کے نتائج تحقیق اسی ہے، غلط اور حقیقت سے بعید ہوتے ہیں کہ وہ اسانید کے مطالعہ میں غیر متعلق موضوعات کو مد نظر رکھتے ہیں، مگر یہ عجیب بات ہے کہ یہ غلط نتائج بھی ان کے مطلوبہ مقاصد کی تکمیل نہیں کرتے ہیں، مثال کے طور پر وہ یہ الزام لگاتے ہیں کہ "اسانید میں بغیر سوچے سمجھے فرضی شخصیتوں کو داخل کر دیا گیا، حالانکہ بعض دوسرے اسباب کی بناء پر یہ بعید از فہم ہے کہ ایک موضوع کو دو یا زیادہ راویوں سے روایت کیا جائے؟" یہ کہہ کر وہ کچھ مثالیں پیش کرتے ہیں، اور ان میں سے بھی وہ چند مثالوں میں قضیہ کی تحدید کے بغیر محض ناموں کا ذکر کرتے ہیں، مثلاً ایک جگہ وہ کہتے ہیں :-

"دیکھئے موطا جلد چار صفحہ دو سو چار، نافع و عبداللہ بن دینار اور حدیث ۱۲۹ میں اختلاف۔"

اب اس عبارت سے متعلق شاخت جو کہنا چاہتے ہیں، اس پر ہم روشنی ڈالیں گے مگر پہلے نافع و عبداللہ بن دینار کے بارے میں یہ عرض ہے کہ جناب نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے، اپنے آقا کی خدمت میں تیس سال سے زیادہ گزارے اور مدینہ میں ۱۱۷ھ میں انتقال کیا[1]۔ جناب عبداللہ بن دینار بھی حضرت ابن عمرؓ کے مولیٰ تھے[2]، یعقوبی کہتے ہیں کہ وہ مدینہ کے کبار فقہاء میں تھے[3]، امام بخاری نے لکھا ہے کہ ابن دینار نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت حدیث کی[4]۔ اور نافع و عبداللہ مدینہ میں تقریباً ساٹھ برس ساتھ ساتھ رہے، اب ہم یہ کہتے ہیں کہ تاریخی اور واقعاتی طور سے کوئی ایسا امر مانع نہیں تھا، جو ان دونوں حضرات کو ایک ہی سرچشمۂ فیض و علم سے سیری سے باز رکھتا، یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس مخصوص علمی مضمون میں کوئی ایسی پیچیدگی تھی جس سے

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۸۸۔ [2] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۰۲۔ [3] تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۳۰۹ [4] تاریخ الکبیر ج ۳، ۱ ص ۸۱۔

یہ باور کیا جاتا کہ اس کا ایک سے زیادہ لوگوں کا سیکھنا دشوار تھا، ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی مضمون ایسا [illegible] ہوگا، اس تمہید کے بعد ہم ذیل میں یہ روایتیں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ امام مالک نافعؒ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ سے ضب (گوہ) کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا میں اس کو کھاتا ہوں نہ اسے حرام قرار دیتا ہوں۔[1]

۲۔ عبداللہ بن دینار نے حضرت ابن عمرؓ سے ایسی ہی حدیث روایت کی۔[2]

۳۔ امام مالک نے عبداللہ بن دینار اور حضرت ابن عمرؓ سے یہ روایت نقل کی کہ ایک شخص نے رسول اللہؐ کو آواز دی پھر کہا کہ اے رسول اللہ ضب (گوہ) کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے، رسول اللہؐ نے فرمایا، میں نہ اس کو کھانے والا ہوں نہ اس کو حرام کہنے والا ہوں۔[3]

گوہ جانور عرب میں پہلے بھی تھا اور آج بھی ہے، کھانے پینے میں لوگوں کا ذوق بھی مختلف رہا ہے، اس لیے اس حدیث میں کوئی پیچیدہ اور عجیب بات نہیں ہے، اس لیے اب شاخت کی نظر میں صرف یہ اعتراض رہ جاتا ہے، کہ امام مالک ایک بار تو عبداللہ بن دینار اور حضرت ابن عمرؓ کے سلسلہ سے روایت کرتے ہیں، اور دوسری بار اسی روایت کو وہ نافع اور حضرت ابن عمرؓ کے سلسلہ سے نقل کرتے ہیں، اس طرح شاخت یہ کہنا چاہتے ہیں کہ امام مالک اپنے شیوخ کے ناموں کے ذکر میں محتاط نہیں تھے، بلکہ انھوں نے بھی وہی کیا جو دوسرے محدثین کا عمل تھا، یعنی وہ لوگ حسب مرضی اپنے سلسلۂ اسناد میں فرضی لوگوں کے ناموں کو شامل کر دیتے تھے، لیکن کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟ اس کا جواب اس کی نفی میں ہے، کیونکہ اسی حدیث کے ایک راوی عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں، جنھوں نے نافع اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سلسلہ سے نقل روایت کی ہے[4] علاوہ ازیں ایک اور محدث جویریہ بن اسماءؒ نے بھی اسی سلسلہ سے یہ روایت نقل کی، یحییٰ بن یحییٰ، امام شیبانیؒ،

---

[1] کتاب الام ج۷، ص ۱۹۱ [2] ایضاً [3] شیبانی ۲۰۰ [4] اسٹینزیر، عربی حصہ حدیث نافع ۱۵
[5] ایضاً حدیث جویریہ ۲۳۔

اور امام شافعی، امام مالک سے عبداللہ بن دینار کی حدیث کے راوی ہیں، ساتھ ہی امام شافعی امام مالک سے نافع والی حدیث کو بھی روایت کرتے ہیں، ایک اور جگہ سفیان بن عینیہ، عبداللہ بن دینار کی حدیث کے راوی ہیں، ان ساری روایتوں کی موجودگی کے بعد بھی شاخت یہ کہتے ہیں کہ امام مالک نے کبھی ایک ہی حدیث کو نافع سے منسوب کیا اور کبھی ابن دینار سے، اس طرح امام مالک کے علم کی سطحیت، بے پروائی اور حسب منشا محدثین کے ناموں کا انتخاب جیسی باتیں ظاہر ہوتی ہیں جو اس زمانہ میں عام تھیں۔

لیکن اس دعویٰ کو قبول کرنے میں جو حقیقت سب سے زیادہ مانع ہے وہ ابن عینیہ کی روایت ہے، اگر امام مالک نے اپنی مرضی کے مطابق عبداللہ بن دینار کا نام اپنے سلسلہ میں شامل کر لیا تھا، تو پھر سفیان ابن عینیہ نے بھی اسی نام کو اپنے لیے کیسے منتخب کر لیا، اگر یہ محض اتفاق تھا تو پھر یہ دونوں امام ایک بات پر کس طرح متفق ہو گئے؟ بات صرف اتنی ہے، کہ امام مالک نے اس حدیث کو نافع اور ابن دینار دونوں شیوخ سے سنا، پھر روایت میں کبھی ایک کے نام سے اور کبھی دوسرے کے نام سے اس کا ذکر کیا، لیکن شاخت کے ذہن کی پیچیدگی اس سادہ حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہی، آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ کسی کے لیے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ فطرت انسانی میں خطا، ذہول اور نسیان سے انکار کرے، محققین سے بھی باوجود انکی جلالت شان اور علو منزلت کے، غلطیوں کا صدور ہوا ہے، لیکن کسی محقق کا یہ عقیدہ اور مسلک بھی جائز نہیں کہا جا سکتا کہ جن موضوعات میں کسی عالم نے کوئی خطا کی انہی موضوعات کو وہ عام حالات کے مطالعہ کے لیے واحد کارآمد مواد قرار دے اور انہی پر اپنے نتائج مطالعہ کی بنیاد رکھے، جیسا کہ محقق شاخت نے کیا اور جو شاخت کی شاخت ہے۔

یمن میں اشاعت اسلام کی ابتدا
(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات کی روشنی میں)

از

جناب محمد عبد الشہید نعمانی اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی کراچی یونیورسٹی

یمن کو سرزمین عرب کے دیگر علاقوں کے مقابلہ میں ہمیشہ سے ایک امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے، یہ اپنی خوشحالی، شادابی، زرخیزی اور منظم و مستحکم نظام حکمرانی کی وجہ سے مشہور رہا ہے، بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے، کہ ایک زمانہ میں اہل یمن نے اتنی ترقی کر لی تھی کہ ان کا اقتدار ایران تک وسیع ہو گیا تھا، بلکہ سمرقند کی وجہ تسمیہ ہی یہ بیان کیجاتی ہے، کہ یمن کے بادشاہ شمر نے اسے کھدوا کر برباد کر دیا تھا، اس لیے سمر ایرانی شمرکند کہنے لگے، جو بعد میں معرب ہو کر سمرقند بن گیا[1]۔

خود قرآن مجید نے یمن کی متعدد تہذیبوں کا ذکر کیا ہے مملکت سبا اور تبابعہ کا ذکر قرآن مجید میں متعدد جگہ آیا ہے، یمن میں معینی، سبائی، حمیری سلطنتیں قائم ہوئیں، جو دنیاوی ترقی کے اعتبار سے انتہائی ترقی یافتہ تہذیبوں میں شمار کی جاتی تھیں، لیکن قوموں کے عروج و زوال کے قانون کے تحت آج یہ تہذیبیں صفحۂ ہستی سے نابود ہیں اور اہل بصیرت کے لیے سامان عبرت ہیں۔

یمن کے حدود اربعہ: اقلیم یمن کے حدود اربعہ کے بارے میں عرب اور یونانی و لاطینی جغرافیہ دانوں کی آراء میں خاصا اختلاف ہے،

یونانی و لاطینی جغرافیہ دان سرزمین عرب کو تین بڑے حصوں میں تقسیم کر کے ان کے [illegible]

---

[1] سیرۃ النبی۔ ج ۱، ص ۱۱۵

نام تجویز کرتے ہیں۔

۱۔ العربیۃ السعیدۃ
۲۔ العربیۃ الصحراویۃ
۳۔ العربیۃ الحجریۃ

العربیۃ السعیدۃ کو وہ یمن کا نام دیتے ہیں، اور حد بندی کرتے ہوئے اس کی سرحد مشرق میں خلیج عجم، مغرب میں بحر احمر، شمال میں صحرائے شام و عراق اور جنوب میں بحر احمر بیان کرتے ہیں[1]۔ العربیۃ الصحراویۃ سے مراد ان کی شام و عراق کا درمیانی علاقہ ہے۔ اور العربیۃ الحجریۃ سے مراد جزیرہ نما سینائی ہے۔

اس کے بالمقابل عرب جغرافیہ دانوں نے جزیرۃ العرب کے حدود اربعہ بیان کرتے ہوئے یونانیوں کے صحرائی اور حجری عربیہ کو عرب سے خارج شمار کیا ہے، اور جزیرۃ العرب کو درج ذیل پانچ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) حجاز (۲) نجد (۳) تہامہ (۴) یمن (۵) عروض

حدود یمن: سرزمین یمن کے حدود کیا تھے، اس بارے میں عرب جغرافیہ دانوں سے مختلف آرا منقول ہیں، علامہ اصمعی یمن کے حدود اربعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یمن اور وہ علاقہ جن پر یہ مشتمل ہے، عرب سے بحر الکاہل تک پھیلا ہوا ہے اور پھر بحر عرب سے مڑتے ہوئے عدن، شحر اور عمان کو طے کرتے ہوئے بینونہ پر جا کر ختم ہوتا ہے[2]۔

تاریخ یعقوبی میں یمن کے بارے میں کہا گیا ہے، کہ اس سے مراد جزیرۃ العرب کا جنوبی مشرقی

---

[1] العرب قبل الاسلام جلد ۱ ص ۱۳۸ ۔ [2] معجم البلدان مادہ یمن

حصہ ہے، جو چوراسی مخالیف پر مشتمل تھا۔[1]

اسی طرح علامہ زبیدی مراصد الاطلاع کے حوالے سے ناقل ہیں، کہ یمن تین ولایات پر مشتمل ہے۔ جند اور اس کے مخالیف صنعا اور اس کے مخالیف، حضرموت اور اس کے مخالیف۔[2]

یمن کی وجہ تسمیہ | یمن کو یمن کیوں کہا جاتا ہے اس بارے میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی جانب یہ قول منسوب ہے،

> عرب متفرق علاقوں میں بٹ گئے، ان میں جو دائیں طرف گئے ان کے علاقہ کو یمن کے نام سے موسوم کیا جانے لگا۔[3]

ایک روایت میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب مکہ میں کثرت آبادی کی وجہ سے دھنا دو بھر ہو گیا تو لوگوں نے وہاں سے نقل مکانی شروع کی، ان میں جو لوگ دائیں جانب گئے، ان کے علاقے کو یمن کہا جانے لگا۔

یمن کا نظام حکومت | جزیرۃ العرب کے دیگر علاقوں کے مقابلے میں یمن کا نظام حکومت انتہائی منظم اور مربوط تھا، آج کل کے قصبوں، ضلعوں اور صوبوں کی طرح یمن کے علاقوں کو بھی مختلف حصوں میں تقسیم کر کے ان کے جداگانہ نام رکھے جاتے تھے، وہاں کی سب سے چھوٹی اکائی محفد کہلاتی تھی جو عموماً قلعہ کی صورت میں تعمیر کی جاتی تھی، اور اس قلعہ کے ارد گرد چھوٹے چھوٹے گاؤں اور زرعی اراضی پھیلی ہوئی ہوتی تھی، محفد سے بڑا قصر کہلاتا تھا، قصر کی صورت ایسی بستیوں کی تھی، جہاں فوجی چھاؤنیاں اور قلعے بڑی تعداد میں تعمیر کئے جاتے تھے، ان میں قلعہ دار اقامت گزیں ہوتا تھا۔ محفد اور قصر کے نگراں کو ذو کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، اور جس قلعہ میں اس کی رہائش ہوتی،

---

[1] مخالیف مخلاف کی جمع ہے، یہ یمنی اصطلاح ہے، جو آج کل کے صوبہ یا ضلع کے مترادف ہے، مخلاف میں متعدد بستیاں، دیہات اور زرعی علاقے شامل ہوتے تھے، اور اس کا صدر مقام بھی ہوتا تھا، تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو معجم البلدان مقدمہ ص ۱۰۳ مقدمہ تاج العروس مادہ (خلف) اور تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۲۰۰، [2] تاج العروس [illegible] [3] [illegible] معجم البلدان باب یمن۔

اسی کے نام سے اس کی نسبت کی جاتی تھی، جیسے ذوہمدان، ذومعافر وغیرہ۔

بسا اوقات چند محافد کو ملا کر ایک امیر کی زیر تولیت دے دیا جاتا، اور اس کا نام مخلاف رکھا جاتا، ایسے علاقوں کے حاکم کو قیل کا لقب دیا جاتا، جس کی جمع اقیال اور اقوال دونوں آتی ہیں یہ سارے اقیال ایک مرکزی فرمانروا کے ماتحت ہوتے تھے، اس مرکزی فرمانروا کا بھی ایک بڑا قلعہ ہوتا تھا۔[1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مسعود تک اذواء اور اقیال کا یہ نظام بدستور موجود تھا، البتہ آپکی ولادت سے تقریباً ۵۰ برس قبل ۵۲۵ء میں یمنیوں کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا تھا، اور حبشہ کے عیسائیوں نے یمن پر قبضہ کرلیا تھا، اور یہی وہ دور ہے جب وہاں عیسائیت کو فروغ حاصل ہوا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے دو سال بعد یمن کے مشہور حمیری خاندان کے ایک فرد سیف بن ذی یزن نے ایرانیوں کی مدد سے اپنا اقتدار دوبارہ بحال کرلیا۔[2] اور اس کے نتیجہ میں اہل یمن فارس کے بادشاہ کسریٰ کے باجگذار ہوگئے، اور یمن کی نگرانی کے لیے ایرانی گورنر نامزد کئے جانے لگے، لیکن سیف بن ذی یزن کا اقتدار بھی زیادہ عرصہ نہ چل سکا اور ولادت نبویؐ کے کچھ ہی عرصہ بعد خاندان حمیر کی مرکزی حکومت کا خاتمہ ہوگیا، اور یمن طوائف الملوکی کا شکار ہوکر مختلف علاقوں میں تقسیم ہوگیا، اور سیاسی قوت درج ذیل چار عناصر میں بٹ گئی۔

۱۔ ایرانی گورنر اور ان کے ذیلی حکام جن کو "ابناء" کہا جاتا تھا۔

۲۔ مختلف علاقوں میں پھیلے ہوئے اذواء اور اقیال جو اپنے قبیلوں اور علاقوں میں اثر و نفوذ رکھتے تھے۔

۳۔ عیسائی پادری اور راہب جو نصرانیت کے پھیل جانے کے سبب خاص امتیازی حیثیت

---

[1] العرب قبل الاسلام [2] البدایہ والنہایہ۔ ج ۲ ص ۳۲۸۔

کے حامل تھے۔

۴ ۔ سرداران قبائل جن کا اپنے قبیلوں میں اقتدار تھا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کے توسیعی مرحلہ میں جب عرب کے دیگر علاقوں میں وفود اور سفیر بھیجنے کا سلسلہ شروع فرمایا، تو یمن کے مذکورہ چہار عناصر سے علیحدہ علیحدہ رابطہ قائم قائم کیا، اور ان میں سے ہر گروہ کو بذریعہ خطوط، سفراء اور دیگر ذرائع سے اسلام کی دعوت پہنچائی جس کی تفصیل آپ آگے پڑھیں گے۔

یمن میں اشاعت اسلام جہاں تک یمن میں دعوت اسلامی کا تعلق ہے، تو اس کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے متصل ہی ہو گیا تھا، اہل یمن میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے غیر معمولی حکمت اور صلاحیت ودیعت فرمائی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی دانائی، حکمت اور ایمان کی تعریف فرمائی ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرۃؓ سے اہل یمن کی تعریف وتوصیف میں یہ حدیث مروی ہے:

> حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تمہارے پاس اہل یمن آئے ہیں، یہ نرم دل اور نرم خو ہیں اور ایمان تو اہل یمن کا ہے، اور حکمت اور دانائی یمن کا وصف ہے[1]

حنفیت، عیسائیت اور یہودیت کے سبب وہ تعلیم وحی واصلاح سے نہ صرف آشنا تھے، بلکہ ایک نبی موعود کے منتظر بھی تھے، چنانچہ علامہ ابن کثیر نے ابوبکر محمد بن جعفر بن سہل الخرائطی کی کتاب "ہواتف الجان" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ سیف بن ذی یزن نے جب حبشیوں پر فتح پائی تو قریش کا ایک وفد جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا حضرت عبدالمطلب بھی شامل تھے، مبارک باد کے لیے یمن روانہ ہوا اور اس موقع پر سیف بن ذی یزن نے حضرت عبدالمطلب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

---

[1] بخاری۔ ج ۲ ص ۶۲۳۔

بعثت کی بشارت دی تھی۔[1]

یمن میں جو قبائل آباد تھے، ان میں ازد، حمیر، کندہ، مذحج، بنو حارث، دوس، اشعر اور ہمدان خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ایک مرتبہ "سبا" کے بارے میں استفسار کیا گیا تو آپ نے فرمایا۔

ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ سبا کیا ہے کسی سرزمین کا نام ہے یا کسی عورت کا، آپ نے فرمایا نہ تو یہ کسی سرزمین کا نام ہے، اور نہ ہی کسی عورت کا بلکہ وہ عرب کا ایک شخص تھا جس کے دس لڑکے ہوئے، ان میں چھ یمن میں رہ گئے اور چار شامی ہوگئے، جو شام چلے گئے ان کے نام لخم، جذام، غسان اور عاملہ ہیں اور جو یمن میں رہے، ان میں ازد، اشعری، حمیر، کندہ، مذحج اور انمار ہیں، اس شخص نے پوچھا یا رسول اللہ انمار کون ہیں، آپ نے فرمایا وہ لوگ جن میں خثعم اور بجیلہ ہیں۔[2]

مکہ مکرمہ شروع سے اہل عرب کا روحانی وتجارتی مرکز رہا ہے، کعبۃ اللہ کی وجہ سے وہ مرجع خلائق تھا، اشہر حرام میں حج اور دیگر مقاصد کے لیے اطراف عرب سے قافلے در قافلے مکہ مکرمہ آتے۔ ان میں یمن کے متعدد قافلے بھی شامل ہوتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تھا کہ اس موقع پر ایک ایک قبیلہ کے پاس بنفس نفیس تشریف لے جاتے اور ان کو اسلام کی دعوت دیتے، علامہ ابن سعد نے تحریر کیا ہے کہ بعثت نبوی کے چوتھے سال سے ہی آپ عکاظ مجنہ، ذوالمجاز اور منیٰ وغیرہ میں تشریف لے جاتے اور وہاں مختلف قبائل کے وفود سے ملاقات کر کے ان تک اسلام کا پیغام پہنچاتے،[3] آپ کا یہ معمول، ہجرت مدینہ تک جاری رہا، اور آپ کی

---

[1] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۶۸، ۲۰، ۳۲۰ [2] ترمذی کتاب التفسیر ج ۲ ص ۱۴۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۵۹ [3] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو طبقات کبری ج ۱ ص ۴۵۔

ان کوششوں کے نتیجہ میں یمن کے متعدد افراد نے مکّہ میں اسلام قبول کیا، ان میں حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمار بن یاسر، اور حضرت طفیل بن عمرو دوسی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حضرت طفیل بن عمیر دوسی کا شمار عرب کے مشہور شعراء میں تھا، قریش کی پوری کوشش رہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے اتصال نہ ہونے پائے لیکن ان کی تدبیریں ناکام ہوئیں اور یہ نور ہدایت سے سرفراز ہوکر اپنے قبیلہ میں واپس ہوئے۔

صلح حدیبیہ کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل مکہ سے فراغت ہوئی تو آپ نے ماہ ذی الحجہ سنہ ہجری میں مختلف سلاطین کو اسلام کی دعوت کے خطوط روانہ فرمائے۔ اسی ذیل میں ایران کے بادشاہ خسرو پرویز کو بھی حضرت عبداللہ بن حذافہ السہمی کے ہاتھ ایک خط ارسال کیا، جسے اس نے اپنی توہین گردانتے ہوئے چاک کر دیا، اور یمن میں متعین اپنے گورنر باذان ابن ساسان بن بلاش کو حکم دیا کہ اس مدعی نبوت کے حالات معلوم کرنے کے لیے دو آدمی مدینہ روانہ کئے جائیں، چنانچہ اس کی تفصیلات تحریر کرتے ہوئے علامہ ابن سعد رقمطراز ہیں:

"کسریٰ نے اپنے یمن کے عامل باذان کو لکھا کہ اپنے پاس سے دو مضبوط آدمی اس شخص کے حالات معلوم کرنے کے لیے حجاز بھیجے جائیں، جو اس کی خبر لے کر آئیں، چنانچہ باذان نے قہرمان اور ایک اور شخص کو ایک خط دے کر بھیجا، یہ دونوں مدینہ آئے اور باذان کا خط نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی، اس وقت مارے رعب کے ان کے شانے لرز رہے تھے، فرمایا کہ آج تو تم لوٹ جاؤ کل آنا میں تمہیں اپنے ارادہ سے مطلع کروں گا، چنانچہ یہ دوسرے دن حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا:

---

[1] الاصابہ تذکرہ عبداللہ بن قیس الاستیعاب ج ۳ ص ۱۰۱ [2] واضح رہے کہ حضرت عمار بن یاسر کا تعلق قبیلہ مذحج کی شاخ بنو عنس سے تھا۔ [3] جوامع السیرۃ لابن حزم۔ ص ۸۱۔

مالک کو جاکر بتادو کہ میرے رب نے تمھارے آقا کسریٰ کو اس شب سات گھڑی قبل ہلاک کر دیا ہے، اور یہ منگل ۱۰ جمادی الاولیٰ ۷ھ کا واقعہ ہے، اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے کسریٰ پر اس کے بیٹے شیرویہ کو مسلط کر دیا ہے، جس نے اسکو قتل کر دیا۔ چنانچہ یہ دونوں باذان کے پاس واپس لوٹ گئے۔ اور وہ مع دیگر فرزندان یمن کے اسلام لے آیا۔[ا]

اس طرح اس سفارت سے بدنصیب خسرو تو کوئی فائدہ نہ اٹھا سکا بلکہ نامۂ مبارک چاک کرکے وہ قہر الٰہی کا مستحق ہوا لیکن یہ مکتوب یمن کے ایرانی گورنر اور دیگر حکام کے لیے دعوت اسلامی کا ایک ذریعہ بن گیا اور وہ اپنے سفراء کی زبانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور آپ کی پیشگوئی سن کر اسلام لے آئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باذان بن ساسان بن بلاش کو یمن کی گورنری کے منصب پر بدستور بحال رکھا، اس طرح عجمی حکمرانوں میں ان کو پہلے مسلمان ہونے کا شرف حاصل ہوا، ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے شہر بن باذان صنعاء اور یمن کے دیگر اضلاع کے گورنر مقرر ہوئے۔[۲]

شاہان حمیر کا قبول اسلام | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے دو سال بعد ہی شاہان حمیر نے یمن سے حبشیوں کو نکال باہر کیا تھا، اور فارس کے بادشاہ خسرو کی مدد سے اپنی حکومت دوبارہ قائم کرلی تھی، اس سلسلہ کا آخری تاجدار سیف بن ذی یزن تھا لیکن سیف کا اقتدار بھی زیادہ عرصہ نہیں چل سکا، اور وہ حبشی خادموں کے ہاتھوں مارا گیا اس کی موت کے ساتھ ہی خاندان حمیر کی مرکزی بادشاہت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا، اور وہاں کسی ایک فرمانروا کی حکمرانی قائم نہ رہی، ہر علاقے کے حمیری حکمراں اور اذواء اور اقیال نے خودمختاری کا دعویٰ کرکے اپنا اثر و رسوخ قائم کرلیا، اور اس طرح طوائف الملوکی کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔[۳]

[ا] طبقات ابن سعد ق ا ج ۲ ص ۱۶۱ [۲] شرح الزرقانی علی المواہب ج ۳ ص ۳۴۳ [۳] تفصیلات کیلئے ملاحظہ ہو، المعارف د ابن قتیبہ ص ۲۰۰-۲۰۲۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دعوت اسلامی کے سلسلہ میں خطوط اور رسائل فرمائے تو ملوک حمیر کے نام بھی متعدد خطوط بھیجے ان میں درج ذیل ملوک حمیر اور قبائل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

۱ - حارث، مسروح، نعیم بن عبد کلال، ان سب کو ایک خط تحریر کیا گیا۔[۱]

۲ - زرعہ بن سیف ذی یزن۔[۲]

۳ - عبد العزیز بن سیف ذی یزن۔[۳]

۴ - شرحبیل بن عبد کلال۔[۴]

۵ - مالک ذی یزن۔[۵]

۶ - عریب بن عبد کلال الحمیری۔[۶]

۷ - عمیر ذو مران۔[۷]

۸ - نعمان قیل ذی رعین۔[۸]

۹ - حجر ذی اعین۔[۹]

۱۰ - بنو عمرو من حمیر۔[۱۰]

۱۱ - نہد - حمیر کا ایک قبیلہ۔

۱۲ - حوشب بن طخیہ او طو الحمیری المعروف بذی ظلیم۔[۱۱]

۱۳ - ذو الکلاع بن ناکور بن حبیب بن حسان بن تبع۔[۱۲]

اس فہرست میں جن ملوک حمیر کے خطوط کتب تاریخ و سیر میں موجود ہیں، ان میں نمایاں تر

---

[۱] طبقات ابن سعد ق ۲ ص ۲۰ [۲] الاصابہ تذکرہ زرعہ۔ [۳] الاصابہ والاستیعاب تذکرہ عبد العزیز [۴] نسائی ج ۲ ص ۲۵۱ [۵] البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۷۶، [۶] تجرید اسماء الصحابہ ج ۱ ص ۳۰۰ [۷] ایضاً ج ۱ ص ۴۲۵ [۸] ایضاً ج ۲ ص ۱۰۰ و طبقات ابن سعد ق ۲ ص ۳۳ [۹] ایضاً [۱۰] طبقات ابن سعد ق ۲ ص ۳۳ [۱۱] تجرید اسماء الصحابہ تذکرہ حوشب [۱۲] طبقات ابن سعد ق ۲ ص ۲

زادہ حضرت حارث، حضرت مسروح اور حضرت نعیم بن عبد کلال ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت
ملامی کے سلسلہ میں ان پر خصوصی توجہ مرحمت فرمائی تھی، اور سفیر دربار نبوی حضرت عیاش بن ربیعہ
بن ربیعہ بطور خاص ایک خط ان کے نام ارسال فرمایا تھا، جس کا متن درج ذیل ہے۔

الی الحارث ومسروح ونعیم	حارث، مسروح، نعیم بن عبد کلال شاہان
ابن عبد کلال من حمیر سالم	حمیر کے نام، تم سلامت رہو جب تک
انتم ما امنتم باللہ ورسولہ	تمہارا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان ہو،
وان اللہ وحدہ لا شریک لہ	اللہ وحدہٗ لا شریک نے حضرت موسیٰ کو
بعث موسیٰ بآیاتہ وخلق	اپنی آیات کے ساتھ مبعوث کیا، اور حضرت
عیسیٰ بکلماتہ قالت الیہود	عیسیٰ کو اپنے کلمہ سے پیدا کیا، یہود نے عزیز
عُزَیْرٌ ابْنُ اللّٰہِ وَقَالَتِ	کو اللہ کا بیٹا کہا اور نصاریٰ کہنے لگے
النصاریٰ اللہ ثالث ثلثۃ	کہ اللہ تین میں کا تیسرا ہے اور حضرت عیسیٰ
عیسیٰ ابن اللہ [1]	اللہ کے بیٹے ہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان حضرات کی سلامت روی پر پورا اطمینان تھا، اس لیے آپؐ
کو نہایت حکمت کے ساتھ اسلام کی تلقین فرمائی اور نصرانیت و یہودیت تثلیث اور ابنیت
کی خرابی ان میں در آئی تھی، اس کی صاف وضاحت فرمادی۔

پھر دیگر سفراء کے برعکس حضرت عیاش بن ربیعہ کو سرزمین حمیر میں داخلہ اور سفارت کے
بھی آداب سکھائے جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ ان کی سرزمین میں رات کو داخل نہ ہوں۔

[1] طبقات ابن سعد ج ۱، ق ۲ ص ۳۲۔

۲ ۔ خوب اچھی طرح پاک صاف ہو کر جائیں۔

۳ ۔ دو رکعت نماز پڑھکر اللہ تعالےٰ سے کامیابی کی دعا کریں۔

۴ ۔ اعوذ باللہ کا ورد کرتے ہوئے آپ کا والا نامہ دائیں ہاتھ میں لیکر دائیں ہاتھ سے ان کے دائیں ہاتھ میں دیں۔

۵ ۔ سورہ بینہ پڑھ کر سنائیں۔[1]

اس کے علاوہ بھی دیگر ہدایات دی گئیں، ان حضرات نے آپ کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے فوراً اسلام قبول کر لیا، اور اس سلسلہ میں ایک عہد نامہ تحریر کر وا کر حضرت مالکؓ بن مراۃ الرہاوی کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ارسال کیا آپ نے ان کے سفیر کا غایت درجہ اکرام کیا، اور حضرت بلالؓ کو خصوصی طور پر ان کی ضیافت پر مامور فرمایا۔ چنانچہ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں:-

> رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفیر ملوک حمیر مالک بن مرارہ رہاوی ان کا خط اور ان کے اسلام لانے کی اطلاع لیکر حاضر ہوئے، یہ واقعہ ۹ھ رمضان کا ہے، آپ نے حضرت بلالؓ کو ان کی ضیافت اور اکرام پر مامور کیا۔[2]

علاوہ ازیں جیسا کہ ہم نے سابق میں تحریر کیا ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نعمان قیل ذی رعین ومعافر وہمدان اور زرعہ ذی یزن کے نام بھی مکاتیب ارسال فرمائے تھے، جس میں ان کو اسلام کی دعوت دی گئی تھی، ان حضرات نے بھی حضرت مالکؓ بن مرارہ الرہاوی کے ذریعہ اپنے اسلام لانے کی اطلاع حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھجوائی تھی، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کے مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد مزید تعلیمات اسلامی سے آگاہی اور جزیہ وزکوٰۃ کی وصول یابی کے لیے

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۱ ق ۲ ص ۸۰ [2] ایضاً

ایک وفد تشکیل دے کر ان کی طرف روانہ کیا، اس وفد کا امیر حضرت معاذؓ بن جبل کو مقرر کیا، مزید ارکان میں حضرت عبداللہؓ بن زید، مالک بن عبادہ، عقبہؓ بن نمر، مالکؓ بن مرہ، اور دیگر افراد تھے، اس وفد کے ہمراہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مکتوب گرامی بھی ارسال فرمایا۔ جس میں زکوٰۃ، جزیہ اور دیگر امور کے بارے میں تفصیلی احکام تھے، نیز حضرت زرعہ بن سیفؓ ذی یزن کو اس خط کے ذریعہ خصوصی تاکید کی گئی کہ وہ جزیہ اور زکوٰۃ کی وصولی کے سلسلہ میں اس وفد سے پورا پورا تعاون کریں، اس مکتوب کا کچھ حصہ علامہ ابن سعد نے نقل کیا ہے، جو درج ذیل ہے۔

کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حارث بن عبد کلال،
الحارث بن عبد کلال والیٰ	نعیم بن عبد کلال، نعمان قیل ذی رعین
نعیم بن عبد کلال والی النعمان	ومعافر وہمدان کے نام تحریر فرمایا اما بعد!
قیل ذی رعین ومعافر وھمدان	میں اس اللہ کی حمد وثنا بیان کرتا ہوں
اما بعد فانی احمد اللہ الذی	جس کے سوا کوئی معبود نہیں، سرزمین روم سے
لا الٰہ الا ھو اما بعد فانہ	واپسی کے بعد تمہارا قاصد آیا اور اس نے
قد وقع بنا رسولکم منقلبنا	تمہارا پیغام پہنچایا، اور تمہاری کیفیت سے
من ارض الروم فبلغ ما ارسلتم	مطلع کیا اور تمہارے اسلام قبول کرنے
وخبر عما قبلکم وانبأنا باسلامکم	اور مشرکین کے قتل کرنے کے بارے میں
وقتلکم المشرکین فان اللہ	اطلاع دی، اللہ تعالیٰ نے اپنی خاص ہدایت
تبارک تعالیٰ قد ھداکم	سے تم کو نوازا ہے، اگر تم راہ راست پہ قائم
بھداہ ان اصلحتم واطعتم	رہو، اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے رہو، نماز
اللہ ورسولہ واقمتم الصلوٰۃ	قائم اور زکوٰۃ ادا کرتے رہو اور اپنے مال غنیمت میں سے اللہ

وآتيتم الزكوٰة واعطيتم من المغانم خمس الله وخمس نبيه وصفيه وما كتب على المؤمنين من الصدقة[1]

اور اس کے رسول کا خمس پیغمبر کا منتخب کردہ ادا کرتے رہے، اور جو کچھ مسلمانوں پر فرض ہے ادا کرتے رہے۔

طبقات ابن سعد کے مطبوعہ نسخہ میں اس مکتوب کا متن اسی قدر منقول ہے، اور البدایہ والنہایہ میں اس کا متن بتمام وکمال موجود ہے[2]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ملوک حمیر سے مراسلت کا سلسلہ جاری رہتا تھا، اور خاص طور پر جب بھی کوئی وفد یمن روانہ ہوتا آپ ان میں سے کسی نہ کسی کو خط روانہ فرماتے۔ اس سلسلہ کا غالباً آخری اور سب سے زیادہ تفصیلی مکتوب حضرت شرحبیل بن عبد کلال، حارث بن عبد کلال، نعیم بن عبد کلال کے نام شوال یا ذی القعدہ سنہ ۱۰ھ میں روانہ کیا گیا، یہ خط حضرت عمرو بن حزم کے ہمراہ اس وقت بھیجا گیا جب ان کو یمن کے مشہور شہر نجران میں قبیلہ بنو حارث بن کعب کا والی اور معلم بنا کر بھیجا گیا تھا۔

اس مکتوب میں فرائض، سنن اور دیات و صدقات کے بارے میں تفصیلی احکام تھے۔ نجران میں عرب کا مشہور قبیلہ بنو حارث بن کعب بھی اقامت گزیں تھا، اس قبیلہ کے بعض افراد نے عیسائیت قبول کر لی تھی، اور ان کا ایک مستقل پادری بھی تھا، نجران کے کلیسا کی تعمیر میں ان کا خاصا حصہ تھا۔

ابتداً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو تبلیغ اسلام کے لیے اساقفہ نجران کے پاس بھیجا لیکن یہ مہم کامیاب نہ ہو سکی اور نصاریٰ نے دعوت اسلام کو قبول نہ کیا اور حضرت مغیرہ کے سامنے اعتراضات پیش کرنے شروع کر دیے، چنانچہ ترمذی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ سے منقول ہے کہ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۱ ق ۲ ص ۳۴۔ [2] البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۷۵۔ [3] سنن نسائی ج ۲ ص ۲۵۱ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۷۱۔

"مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے پاس بھیجا تو وہاں کے لوگ مجھ سے کہنے لگے کیا تم قرآن مجید میں یا اخت ھٰرون نہیں پڑھتے ہو حالانکہ موسیٰ اور عیسیٰ کے درمیان کتنا بڑا فاصلہ ہے میری سمجھ میں نہیں آیا اس کا کیا جواب دوں جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس آیا تو میں نے ان کا یہ اعتراض آپ کی خدمت میں پیش کیا آپ نے فرمایا تم نے ان کو یہ جواب کیوں نہ دیا کہ وہ لوگ انبیاء اور صلحاء کے ناموں پر اپنا نام رکھا کرتے تھے"[1]

اس کے بعد آپ نے اسقفِ نجران کے نام بطور خاص ایک مکتوب ارسال فرمایا جس کا متن درج ذیل ہے۔

باسم اله ابراهيم واسحق و	بنام خدائے ابراہیم و اسحٰق و یعقوب
يعقوب من محمد النبي رسول الله	محمد نبی رسول خدا کی جانب سے نجران کے
الى اسقف نجران اسلموا انتم	لاٹ پادری کے نام تم اسلام لے آؤ میں
فاني احمد اليكم اله ابراهيم	تمھارے سامنے الٰہ ابراہیم و اسحٰق و یعقوب
واسحق ويعقوب اما بعد فاني	کی حمد بیان کرتا ہوں اور حمد کے بعد بندوں
ادعوكم الى عبادة الله من	کی عبادت سے اللہ کی عبادت کی طرف بلاتا ہوں
عبادة العباد وادعوكم الى	اور بندوں کی حکمرانی سے ہٹا کر اللہ کی حکمرانی
ولاية الله من ولاية العباد	کی دعوت دیتا ہوں اگر تم کو یہ منظور نہیں
فان ابيتم فالجزية فان	تو جزیہ ادا کرو اور اگر جزیہ بھی منظور نہیں تو
ابيتم فقد اذنتكم بحرب والسلام[2]	لڑائی کے لیے تیار ہو جاؤ۔ والسلام

اساقفہ یمن کے نام دعوت اسلامی کے خطوط | جہاں تک یمن کے پادریوں اور اساقفہ میں تبلیغ اسلام کا

[1] ترمذی ج ۲ ص ۱۴۴ [2] البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۵۳

تعلق تھے نجران کا بڑا مرکز یمن کا مشہور ضلع نجران تھا، یمن کے اضلاع میں نجران کو ایک اہم ضلع کی حیثیت حاصل تھی۔ علامہ یاقوت نجران کے بارے میں رقمطراز ہیں۔

نجران یمن کے مخالیف میں سے ایک مخلاف ہے جو مکہ کی سمت واقع ہے [۵]

اصحاب الاخدود کا مشہور واقعہ نجران ہی میں پیش آیا تھا، یہاں نصاریٰ کا ایک عظیم الشان کلیسا تھا جس کو وہ نجران کا کعبہ کہتے تھے، یہ عرب میں عیسائیت کا بہت بڑا مرکز تھا، جسے نجران کے مشہور قبیلہ بنو عبد المدان نے تعمیر کیا تھا، اور اس کلیسا پر ایک قبہ تین سو کھالوں سے گنبد کی شکل میں بنایا گیا جو شخص اس کی حدود میں آجاتا اسے مامون سمجھا جاتا، مشہور جاہلی شاعر اعشیٰ کے درج ذیل اشعار اسی کلیسا کے بارے میں ہیں۔

وکعبۃ نجران حتم علیک	حتی تنا فی با بوا بھا
نزور یزید او عبد المسیح	وقیا ھم خیرار بابھا
وشاھد نا الورد والیاسمینا	والمسمعات بقصا بھا
وبربطنا دائم معمل	فای الثلاثۃ ازری بھا [۶]

اس خط کی وصولیابی کے بعد اہل نجران کے پادریوں اور راہبوں کا ایک وفد مدینہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان لوگوں نے متعدد سوالات کئے جن کا آپ نے مسکت جواب دیا مگر یہ لوگ اپنی کج بحثی پر قائم رہے۔ آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مباہلہ کی دعوت دی جس پر یہ ابتداً اس میں تیار ہو گئے، مگر بعد میں مشورہ کے بعد مباہلہ چھوڑ کر جزیہ پر آمادہ ہو گئے، چنانچہ صحیح بخاری

حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ نجران کے عاقب اور سید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ارادہ تھا کہ آپ سے مباہلہ کریں پھر ان میں سے ایک نے اپنے ساتھی سے

---

[۵] معجم البلدان باب نجران [۶] ایضاً

کہا ایسا مت سوچو خدا کی قسم اگر یہ واقعی نبی ہوئے، اور ہم نے ان سے مباہلہ کر لیا تو ہم اور ہمارے بعد آنے والی نسلیں کبھی فلاح نہ پائیں گی پھر انھوں نے آپ سے عرض کیا ہم آپ کے مطالبات پورے کرنے پر راضی ہیں۔[1]

ان کے جزیہ پر آمادگی کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو وثیقہ تحریر فرمایا وہ درج ذیل ہے۔

ھذا ما کتب محمد النبی الامی رسول الله	یہ وہ تحریر ہے جو محمد نبی امی رسول اللہ صلعم نے اہل
لنجران ان کان علیھم حکمہ فی	نجران کے لیے تحریر کی کہ یہ ان کے زیر فرمان
کل ثمرۃ وفی کل صفراء و بیضاء	رہیں گے زمینی پیداوار اور دینار و درہم اور
ورقیق فافضل علیھم وترک	غلاموں کے بارے میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
ذالک کلہ علی الفی حلۃ فی کل	وسلم کے حکم کی تعمیل کریں گے آپ نے ان پر
رجب الف حلۃ وفی کل صفر الف	مزید احسان فرمایا اور سب کو چھوڑ کر دو ہزار
حلۃ وذکر تمام الشرط	حلہ پر معاملہ کر لیا، رجب میں ہزار حلے اور
	صفر میں ہزار حلے اور اس قسم کی تمام شرائط ذکر کی گئیں۔[2]

اس مکتوب کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اساقفہ، کاہنوں اور راہبوں کے لیے ایک اور مکتوب بھی تحریر کروایا تھا اس مکتوب کا متن درج ذیل ہے۔

وکتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسقف بنی الحارث
لاسقف بنی الحارث بن کعب	ابن کعب و دیگر اساقفہ نجران کاہنوں اور
واساقفۃ نجران وکھنتھم ومن	ان کے متبعین اور دیگر راہبوں کے لئے
تبعھم ورھبانھم ان لھم	تحریر کیا جو کچھ اُن کے قبضہ میں ہے کم یا زیادہ

---

[1] بخاری ج ۲ ص ۶۲۹ [2] البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۵۵۔

على ما تحت أيديهم من قليل أو كثير	اور ان کی عبادت گاہیں اور گرجا
من بيعهم وصلواتهم	ان کے قبضہ میں رہیں گے اور وہ اپنی رہبانیت
ورهبانيتهم وجوار الله ورسوله لا	پر بدستور قائم رہیں گے، اور وہ اللہ اور
يغير أسقف عن أسقفيته ولا	اس کے رسول کی پناہ میں رہیں گے کسی
راهب عن رهبانيته ولا كاهن	پادری کو اس کے منصب سے اور کسی راہب کو
عن كهانته ولا يغير حق من حقوقهم	اس کی رہبانیت سے اور کسی کاہن کو اس کی
ولا سلطانهم ولا شيء مما كانوا	کہانت سے معزول نہیں کیا جائے گا، ان کے
عليه ما نصحوا وأصلحوا فيما	حقوق اور اقتدار میں اور جو کچھ وہ کرتے
عليهم غير مثقلين بظلم ولا	چلے آئے ہیں، اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوگا
ظالمين وكتب المغيرة [1]	جب تک کہ وہ خیر خواہی اور اصلاح میں رہیں،

رہیں گے، ان پر کسی ظلم کا بوجھ نہیں ڈالا جائے گا اور نہ وہ خود ظالم ہوں گے۔

قبیلہ بنو حارث بن کعب کا قبول اسلام

اسی نجران میں بنو حارث بن کعب بن عبد المدان نامی قبیلہ کا مرکز بھی تھا، یہ عرب کا مشہور جنگجو قبیلہ تھا، اس قبیلہ کے بعض افراد نے یہودیت اور عیسائیت بھی اختیار کر لی تھی۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں دیگر قبائل کے ساتھ قبیلہ بنو حارث بن کعب کو بھی دعوت اسلام دی تھی لیکن شرف اولیت انکی قسمت میں نہ تھا، اس لیے اس موقع پر اسلام نہ لائے، پھر مدینہ منورہ میں سنہ ۱۰ ہجری میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید کو خاص اس قبیلہ میں بغرض دعوت اسلام بھیجا اور آپ کی تلقین سے سارا کا سارا قبیلہ مسلمان ہوگیا، حضرت خالد بن ولید نے حضور کو اسلام کی اطلاع بذریعہ خط ان الفاظ میں تحریر کی۔

لمحمد النبي رسول الله من خالد ...

[1] طبقات ابن سعد ج ۱ ق ۲ ص ۳۱

الولید السلام علیک یارسول اللہ
ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فانی احمد الیک
اللہ الذی لا الہ الا ھو اما بعد
یارسول اللہ صلی اللہ علیک فانک
بعثتنی الی بنی الحارث بن کعب
وامرتنی اذا اتیتھم ان لا
اقاتلھم ثلاثۃ ایام وان
ادعوھم الی الاسلام فان اسلموا
قبلت منھم وعلمتھم معالم
الاسلام وکتاب اللہ وسنۃ
نبیہ وان لم یسلموا قاتلتھم
وانی قدمت الیھم فدعوتھم
الی الاسلام ثلاثۃ ایام کما
امرنی رسول اللہ وبعثت فیھم
رکبانا یا بنی الحارث اسلموا
فاسلموا ولم یقاتلوا وانا مقیم
بین اظھرھم آمرھم بما امرھم
اللہ بہ وانھاھم عما نھاھم
عنہ واعلمھم معالم الاسلام

یارسول اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
میں آپ کے سامنے اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں جسکے
سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، اما بعد، یارسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے مجھے نبو حارث بن کعب میں
بھیجا تھا اور یہ حکم دیا تھا کہ جب میں وہاں پہنچوں
تو ان سے تین ۳ روز تک جنگ نہ کروں اور
ان کو اسلام کی دعوت دوں اگر وہ اسلام
لائیں تو ان کے اسلام کو قبول کروں اور انکو
تعلیمات اسلامی قرآن و سنت نبوی سے روشناس
کروں اور اگر اسلام نہ لائیں تو ان سے جنگ کروں
چنانچہ میں انکے یہاں پہنچا اور انکو تین دن تک
اسلام کی دعوت دی اور ہر چہار اطراف سوار
دوڑائے کہ اے نبو حارث اسلام لے آؤ تم محفوظ
اور مامون رہوگے، چنانچہ وہ اسلام لے آئے
اور انھوں نے جنگ سے گریز کیا، اب میں
ان کے یہاں مقیم ہوں اور اللہ کے اوامر و نواہی
سنت نبوی و شعائر اسلام کی تعلیم دیتا ہوں تا آنکہ حضور
آپ کی جانب سے نیا ہدایت نامہ آئے،
والسلام علیکم یارسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وسنة النبي صلى الله عليه وسلم الحق يكتب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلام عليك
يا رسول الله ورحمة الله وبركاته[1]

حضرت خالد بن ولید کے اس خط کے جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے نام ایک اور مکتوب تحریر فرمایا جس میں انکو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ بنو حارثہ کا ایک وفد تشکیل دیکر دربار رسالت میں اپنے ساتھ لائیں خط کا مضمون اس طرح سے ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد النبي رسول الله الى خالد بن
الوليد سلام عليك فاني احمد اليك الله
الذي لا اله الا هو اما بعد فان
كتابك جاءني مع رسولك يخبر
ان بني الحارث بن كعب قد اسلموا
قبل ان تقاتلهم واجابوا الى ما دعوتهم
اليه من الاسلام وشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله وان قد هداهم الله بهداه
فبشرهم وانذرهم واقبل وليقبل معك
وفدهم والسلام عليك ورحمة الله وبركاته

محمد نبی رسول اللہ کی جانب سے خالد بن الولید کے نام
سلام علیک، میں تمہارے سامنے اس اللہ کی
حمد و ثنا بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود
کے لائق نہیں۔ تمہارے قاصد کے ذریعہ تمہارا
مکتوب ملا جس میں بنو حارث بن کعب کے بغیر
جنگ و جدل کے اسلام لانے کی اطلاع ہے اور یہ کہ
ان لوگوں نے اسلام کی دعوت کو لبیک کہا،
اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی عبدیت اور رسالت کی گواہی دی اور یہ کہ اللہ
نے انکو اپنی ہدایت سے نوازا ہے تم انکو خوشخبری دو
اور ڈراؤ اور تم خود بھی واپس آجاؤ اور اپنے سا[illegible]

چنانچہ حضرت خالد بن الولید نے بنو الحارث بن کعب کا ایک وفد تشکیل دیا جس میں قیس بن الحصین، یزید بن عبد المدان

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۹۵ [2] طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۹۰

یزید بن المحجل، عبد اللہ بن قراد الزیادی، شداد بن عبد اللہ الفنانی، عمرو بن عبد اللہ الضبابی وغیرہ شامل تھے اور
اسے ساتھ لیکر خود بنفس نفیس مدینہ حاضر ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھ کر فرمایا۔

من ھؤلاء القوم کانھم رجال الھند — یہ کون لوگ ہیں جو ہندی لگتے ہیں۔

چونکہ عرب میں ان کی شجاعت وکامرانی کا دور دور تک شہرہ تھا، اس لیے آپ نے ان سے مزید
استفسار کرتے ہوئے پوچھا۔

بم کنتم تغلبون من قاتلکم فی الجاھلیۃ — زمانۂ جاہلیت میں اپنے مقابل پر تمہارے غلبہ کے کیا اسباب تھے۔

انھوں نے جواب دیا ہم ہمیشہ باہمی اتفاق کیساتھ دشمن پر حملہ آور ہوتے تھے، اور کسی پر اپنی جانب سے ظلم کا آغاز
نہیں کرتے تھے، پھر آپ نے قیس بن الحصین کو ان کا امیر مقرر کیا اور حضرت عمرو بن حزم کو بطور محصل، والی اور معلم کے
ان کے ہمراہ روانہ کیا، یہ لوگ شوال اور بعض روایات کے مطابق اوائل ذی القعدہ ۱۰ھ میں وطن واپس ہوئے۔

چنانچہ علامہ ابن عبد البر استیعاب میں حضرت عمرو بن حزم کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اہل نجران پر عامل بنایا تھا، اور اہل نجران سے مراد بنو حارث
بن کعب ہیں اسوقت انکی عمر سترہ سال تھی تاکہ یہ ان میں دین کی سمجھ پیدا کریں قرآن مجید کی تعلیم دیں
اور ان سے صدقات وصول کریں، یہ ۱۰ھ کا واقعہ ہے[1]

حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ | ان کا سلسلۂ نسبت قبیلہ خزرج سے ملتا ہے، کنیت ابو ضحاک تھی، سترہ سال
کی عمر میں انکو اہل نجران کے قبیلہ بنو حارث بن کعب معلم محصل اور عامل بنا کر بھیجا گیا، نیز شرحبیل بن عبد کلال،
حارث بن عبد کلال، نعیم بن عبد کلال قیل ذی رعین ومعافر وہمدان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات ودیات
کے بارے میں جو تفصیلی مکتوب ارسال فرمایا تھا، وہ انہی کے ہمراہ بھیجا گیا تھا، قیام نجران میں آپ کے یہاں ایک
صاحبزادے تولد ہوئے، جن کا نام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی پر محمد اور کنیت ابو سلیمان رکھی گئی، ساتھ ہی
حضرت عمرو بن حزم نے صاحبزادے کی ولادت کی اطلاع بذریعہ خط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیج دی اور اس میں مجوزہ

---

[1] استیعاب ج ۲ ص ۵۰۰

نام بھی تحریر کردیا، چنانچہ علامہ ابن سعد لکھتے ہیں ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "نجران الیمن" میں عمرو بن حزمؓ کو عامل بنا کر بھیجا تھا، وہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سنہ ۱۰ھ میں ان کے یہاں ایک بچہ کی ولادت ہوئی آپ نے اس کا نام محمد اور کنیت ابوسلیمان رکھی، اور یہ اطلاع تحریری طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدی آپ نے جواب میں تحریر فرمایا، بچہ کا نام محمد مناسب ہے، البتہ کنیت ابوعبدالملک رکھدو، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا[1]

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے "مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ[2]" میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت عمرو بن حزم کے صاحبزادے کی ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے دو برس قبل ہوئی تھی، یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ مورخین بالاتفاق یہ تحریر کرتے ہیں کہ آپ کو سنہ ۱۰ ہجری میں نجران کا عامل بنا کر بھیجا گیا تھا، اور اس بچہ کی ولادت نجران میں ہی ہوئی تھی ۔

ان کی وفات کے بارے میں اختلاف رائے ہے، بعض اکیاون ۵۱ھ بعض ترپن ۵۳ھ بعض چون ۵۴ھ بیان کرتے ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ان کا انتقال حضرت عمرؓ بن الخطاب کے عہد خلافت میں مدینہ میں ہوا ہے[3]

---

[1] شرح زرقانی ج ۳ ص ۳۴۳ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۰ [2] وثیقہ نمبر ۱۰۶ الف، ب [3] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، تجرید اسماء الصحابہ، الاستیعاب، الاصابہ اور اسد الغابہ میں تذکرہ عمرو بن حزم

امام ابوحنیفہ
اور
عقیدۂ خلق قرآن

از پروفیسر عبد الرحمٰن مومن شعبۂ عمرانیات، بمبئی یونیورسٹی،

ترمذی، مسند احمد اور ابو داؤد میں حضرت زبیرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد والبغضاء ھی الحالقة، لا اقول تحلق الشعر ولکن تحلق الدین. (تم میں پہلوں کی بیماری پیدا ہو گئی ہے، یعنی حسد اور بغض۔ یہ مونڈنے والے ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یہ بال مونڈتے ہیں بلکہ یہ دین کو مونڈتے ہیں) حضور اکرمؐ کی اس وعید کے باوجود حسد اور بغض امت مسلمہ کی انفرادی اور معاشرتی زندگی میں دخیل رہے ہیں، بالخصوص اہل علم وفضل تو کم وبیش ہر زمانہ میں محسود ومطعون رہے ہیں، حضرت امام اعظم بھی، جن کی ثقاہت، علم وفضل، زہد وتقویٰ اور سخاوت وشرافت پر متقدمین اور متاخرین کا اجماع ہے، اپنے معاصرین کے حسد وتعصب کا شکار ہوئے، آپ کے معاندین نے آپ کو کافر ومشرک، یہودی، معتزلی، بدعتی وغیرہ تک کہا، لیکن آپ کے معاصر اہل علم اور متاخرین نے آپ کی طرف سے دفاع کیا، آپ کی پاک نفسی، عزیمت و استقامت اور تفقہ فی الدین کی شہادت دی، اور آپ پر لگائے گئے رکیک الزامات کو حسد اور تعصب کا نتیجہ قرار دیا۔

مغربی مستشرقین کو ہمارے اسلاف پر حرف گیری کرنے اور ان پر لگائے گئے بے بنیاد الزامات کو دہرانے میں بڑا لطف آتا ہے، اس سے زیادہ افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری قوم کے جدید تعلیم یافتہ افراد نے نہ صرف یہ کہ مغربی مستشرقین کی لکھی ہوئی باتوں کو بے چون وچرا تسلیم کیا بلکہ انکی آواز کو علم وتحقیق کا حرف آخر سمجھا۔ زیر نظر مضمون میں ایک ایسے ہی صاحب علم کی طرف سے امام ابوحنیفہؒ پر عائد کئے گئے، ایک بے بنیاد الزام کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے، پاکستان کے مقتدر اسلامی جریدہ ہمدرد اسلامکس (جلد ۳ شمارہ ۳، خزاں ۱۹۸۰ء) میں حضرت امام

احمد ابن حنبل و بغداد کے صوفی علماء کے عنوان سے ڈاکٹر ضیاء الحق کا ایک مضمون شامل ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الحق نے امریکہ کی شکاگو یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے اور اسلام آباد کے اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں ایسوسی ایٹ پروفیسر رہ چکے ہیں، اور اسلام آباد سے شائع ہونے والے اسلامی جریدہ اسلامک اسٹڈیز کے سابق مدیر بھی۔ اپنے مضمون میں ڈاکٹر ضیاء الحق صاحب نے امام ابوحنیفہؒ پر یہ بے بنیاد الزام عائد کیا ہے کہ وہ خلق قرآن کا عقیدہ رکھتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں "جہم کے نظریہ خلق قرآن کو خوارج، اباضیہ، امامیہ، معتزلہ اور حنفیوں نے قبول کیا، ابوحنیفہ، ان کے لڑکے حماد اور ان کے پوتے اسمٰعیل اس عقیدہ کے حامی تھے۔" پھر وہ فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینون کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حنفی العقیدہ بشر المریسی کے مشورہ سے خلیفہ نے ایک حکم جاری کیا کہ تمام علماء و فقہاء خلق قرآن کے عقیدہ کی حمایت کریں۔

افسوس کی بات ہے کہ مضمون نگار نے اس بے بنیاد الزام کے استشہاد میں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں دیا ہے، جو علمی دیانت داری کے خلاف ہے، ثانیاً ان کے الزام کے بے بنیاد ہونے کی شہادتیں بے شمار ہیں۔ یہ شہادتیں ہمیں امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے معلوم عقائد میں مل سکتی ہیں، اور مشاہیر اہل علم کے بیانات میں بھی، ثالثاً ماسینون کا بیان کہ بشر المریسی حنفی العقیدہ تھا، اور اس حیثیت سے اس نے خلق قرآن کے عقیدہ کی ترویج و اشاعت کی، تاریخی لحاظ سے صریحاً غلط ہے۔ اب ہم ان امور کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں۔

خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۳ ہجری) نے اپنی مشہور کتاب تاریخ بغداد کے ۹۰ صفحات میں حضرت امام ابوحنیفہ کے علم و فضل، زہد و تقویٰ، بصیرت، سخاوت اور دیگر اوصاف کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کے بعد خطیب نے بعض مجہول الحال متکلم فیہ اور نامعتبر اشخاص کی طرف سے امام صاحب پر کی گئی جرحیں نقل کی ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ اپنی طبعی ذہانت و بصیرت، علم و فضل، زہد و خدا ترسی، سخاوت و شرافت اور دیگر اوصاف کی بنا پر اپنے معاصرین پر تفوق رکھتے تھے، امام صاحب کی عظمت کو دیکھ کر بعض لوگ حسد کرنے لگے اور انھوں نے فاسد عقائد و افکار امام صاحب سے منسوب کرنے شروع کئے تاکہ ان کی رسوائی ہو۔ خطیب بغدادی نے امام صاحب کے

مخالفین و معاندین کی جو جرحیں نقل کرنے کے بعد ان کی تردید کی ہے لیکن انھوں نے جس غیر محتاط انداز میں ان جرحوں کو نقل کیا ہے، اور ان کے رواۃ کو قابلِ اعتنا سمجھا ہے، اس پر کئی اہلِ علم نے گرفت کی ہے، خطیب کی نقل کردہ جرحیں سب کی سب غیر مفسّر اور مبہم ہیں، مزید برآں جن اسناد پر خطیب نے تکیہ کیا ہے، وہ مجہول الحال اور متکلم فیہ رواۃ پر مشتمل ہیں، ان میں سے کئی ایک راوی باطل حدیثیں وضع کرنے اور روایتیں گھڑنے کے سبب مطعون اور غیر معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

علم جرح و تعدیل کا یہ مسلّمہ قاعدہ ہے کہ تنقید یا جرح اسوقت قابلِ قبول ہوگی، جب وہ مفسّر اور مشرّح ہو، جس میں رواۃ کی تحقیق و تنقیح کی گئی ہو، اگر راویوں میں مجہول یا متکلّم فیہ لوگ شامل ہوں تو جرح ناقابلِ قبول ہوگی، نووی، شہرزوری، سیوطی اور خود خطیب کا قول ہے کہ جن رواۃ کی عدالت مجروح ہو، ان کی روایات تسلیم نہیں کی جائیں گی۔[1] خطیبؒ نے کتاب الکفایہ میں ان اصولوں کو بیان کیا ہے اور ان کی صحت کا اقرار کیا ہے لیکن تاریخ بغداد کے تراجم میں اور بالخصوص امام اعظم کے باب میں خطیبؒ اپنے ہی بیان کردہ اصولوں کی پاسداری نہیں کی ہے، بعض مشاہیر اہلِ علم نے خطیب کے تعصب اور جانبداری پر گرفت کی ہے، ان میں ابن الجوزی اور ذہبی بھی شامل ہیں، ابن الجوزی نے مشہور محدث اسمٰعیل الاصبہانی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے "ثلاثة من الحفاظ لا احبهم لشدة تعصبهم وقلة انصافهم الحاكم ابو عبد الله وابو نعيم الاصفهانی وابو بكر الخطيب" (میں حفاظِ حدیث میں سے تین اشخاص کو ان کے شدید تعصب اور قلتِ انصاف کی بنا پر پسند نہیں کرتا، وہ حاکم، ابونعیم اور خطیب ہیں)[2]

ابن حجر الہیثمی (متوفی ۹۷۳ھ ہجری) خطیب پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "خطیب نے امام ابوحنیفہ

---

[1] خطیب البغدادی، الکفایہ (طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد) ص ۱۰۲، ابوعمرو ابن عبدالرحمٰن شہرزوری، مقدمہ ابن الصلاح (طبع فاروقی کتب خانہ ملتان) ص ۵۱۔ ۳۰۵ جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی (طبع نور محمد کتب خانہ کراچی)

[2] ابن الجوزی، المنتظم (طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد) جلد ثامن صفحہ ۲۶۷

کی جو مستند ... نقل کئے ہیں، ان کے بیشتر راوی مجہول الحال اور ناقابل اعتبار ہیں، اس طرح کی قدح کو کسی امام مسلم ... کی تنقیص کے لیے روا نہیں رکھا جا سکتا، چہ جائے کہ امام صاحب جیسے امام المسلمین کے حق میں"[1]

خطیب بغدادی کی نقل کردہ جرحیں نہ صرف غیر مفسر ہیں بلکہ وہ متکلم فیہ اور غیر معتبر راویوں پر مبنی ہیں۔ اس لیے متقدمین و متاخرین اہل علم نے ان سے اعتنا نہیں کیا، چنانچہ اسماء الرجال کی مستند و متداول کتابوں میں ان جرحوں کا کوئی ذکر نہیں ملتا، حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ میں صرف امام صاحب کے محاسن کا ذکر ہے، ذہبی نے ایک اور کتاب امام صاحب کے حالات و مناقب میں لکھی ہے، جس کا نام مناقب الامام ابی حنیفہؒ ہے جو علامہ زاہد الکوثری اور مولانا ابو الوفا الافغانی کی کوشش سے مصر میں طبع ہوئی ہے، اس میں بھی صرف امام صاحب کے محاسن و صفات جمیلہ کا ذکر ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں خطیب کی نقل کردہ جرحوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، شرف الدین نووی نے تہذیب الاسماء و الصفات میں سات صفحے امام صاحب کے مناقب میں لکھے ہیں، اور ایک بھی جرح بیان نہیں کی ہے، یافعی نے مرآۃ الجنان میں اور ابن العماد الحنبلی نے شذرات الذہب میں ان جرحوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔[2]

امام ابو حنیفہ اور عقیدۂ خلق قرآن

اب ہم امام صاحب سے خلق قرآن کے عقیدہ کے انتساب کا جائزہ لیں گے، امام صاحب اور ان کے ممتاز تلامذہ کی تالیفات سے واضح ہوتا ہے کہ نہ تو امام صاحب اس عقیدہ کے قائل تھے، اور نہ ان کے شاگرد، حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کے معاندین اور حاسدین نے قصداً اور شرارتاً یہ عقیدہ امام صاحب سے منسوب کیا، اس امر پر بہت سارے اہل علم کی شہادتیں موجود ہیں۔

بیہقی نے کتاب الاسماء و الصفات میں امام ابو حنیفہ کے عزیز ترین شاگرد امام ابو یوسف کا قول

---

[1] ابن حجر الہیتمی۔ الخیرات الحسان (طبع سعید اینڈ کمپنی کراچی) ص ۶۹، نیز ملاحظہ ہو شمس الدین محمد بن یوسف الصالحی الدمشقی۔ عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان (طبع احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد) ص ۳۰۵، الملک المعظم۔ السہم المصیب (طبع دار الکتب العلمیہ ...) زاہد الکوثری۔ تانیب الخطیب (طبع المکتبۃ الامدادیہ ملتان)

[2] مولانا حنیف ... شیروانی، امام ابو حنیفہ اور ان کے ناقدین۔ (طبع کراچی) ص ۹۵، ۱۰۰۔

نقل کیا ہے کہ امام صاحب عقیدۂ خلق قرآن کے مطلقاً قائل نہ تھے، بلکہ ان کا فتویٰ تھا کہ من قال القرآن مخلوق فھو کافر۔[1] (جس نے قرآن کو مخلوق کہا وہ کافر ہو گیا) خطیب بغدادی اپنی تاریخ بغداد میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عبداللہ بن مبارک، امام ابوحنیفہ کے پاس گئے، امام صاحب نے ان سے پوچھا تم لوگوں میں کیا چرچا ہو رہا ہے، عبداللہ بن مبارک نے جواب دیا کہ جہم بن صفوان نامی ایک شخص کا چرچا ہے، آپ نے پوچھا وہ کیا کہتا ہے، انھوں نے کہا وہ کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے امام صاحب نے سن کر یہ آیت پڑھی۔ کَبُرَتْ کَلِمَۃً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاھِھِمْ اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلَّا کَذِبًا۔ (کیا بڑی بات ہو کر نکلتی ہے ان کے منہ سے۔ سب جھوٹ ہے جو کہتے ہیں)[2] ذہبی لکھتے ہیں امام ابوحنیفہ جہم بن صفوان کو عقیدۂ خلقِ قرآن کا قائل ہونے کی بناء پر کافر سمجھتے تھے۔[3]

امام ابوحنیفہ کے جلیل القدر شاگرد امام ابویوسف اور امام محمد بن حسن شیبانی بھی اس امر میں اپنے استاذ سے متفق تھے کہ خلق قرآن کا عقیدہ رکھنے والا کافر ہے، ان کا فتویٰ تھا کہ ایسے شخص کی اقتدار میں نماز نہیں ہو سکتی۔[4] امام ابوجعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱ھ ہجری) اپنی مشہور کتاب عقیدۂ طحاوی میں تحریر فرماتے ہیں، کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے جو فقہائے ملت ائمۂ احناف حضرت امام ابوحنیفہ امام ابویوسف اور امام محمد کے مذہب کے مطابق ہے، پھر اس عقیدہ کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ قرآن خدا کا کلام ہے، اور مخلوق نہیں ہے۔[5] امام ابوحنیفہ کے صاحبزادے حضرت حماد امام ابویوسف کے شاگرد تھے، اور اپنے جلیل القدر والد اور استاد کی طرح انھوں نے خلقِ قرآن کے عقیدہ کی تردید کی۔

---

[1] کتاب الاسماء والصفات (طبع انوار احمد الہ آباد) ص ۱۸۸، [2] مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے ناقدین۔ ص ۱۵ [3] مناقب الامام ابی حنیفہ (طبع دار الکتب العربی مصر) ص ۲۰۔

[4] کتاب الاسماء والصفات ص ۱۸۰۔ ذہبی۔ مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۳۴، محمد زاہد الکوثری۔ بلوغ الامانی (طبع کراچی ص ۵۵)، [5] عقیدۃ الطحاوی (طبع مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ) ص ۴۴

اب ہم متقدمین اور متاخرین اہل علم کی ان شہادتوں کا جائزہ لیتے ہیں، جو امام صاحب کی طرف خلق قرآن کے عقیدہ کے انتساب سے متعلق ہیں۔ خطیب بغدادی خود اپنی تاریخ بغداد میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہیں کہ لم یصح عندنا ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ قال القرآن مخلوق (ہمارے نزدیک یہ درست نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ خلق قرآن کے عقیدہ کے قائل تھے[1]) اس کے بعد خطیب بغدادی ابو سلیمان جوزجانی اور معلی بن منصور کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ نہ تو امام ابو حنیفہ اور نہ ہی ان کے شاگرد خلق قرآن کے عقیدہ کے قائل تھے، حقیقت یہ ہے کہ بشر المریسی اور قاضی ابو داؤد نے اس عقیدہ کی اشاعت کی اور اسے غلط طور پر امام صاحب اور ان کے شاگردوں سے منسوب کیا تاکہ ان کو بدنام کیا جاسکے، اگر ڈاکٹر ضیاء الحق صاحب نے غور سے خطیب کی عبارت پڑھی ہوتی تو ان کو مغالطہ نہ ہوتا۔ وہ لکھتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نسلاً عرب تھے، اور انھیں اپنی عالی نسبی پر فخر تھا، ایک دفعہ ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ کا تعلق کس عرب قبیلہ سے ہے۔ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہمارا تعلق قوم مساکین سے ہے، افسوس کہ اس واقعہ کو جسے حافظ شمس الدین ذہبی نے نقل کیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے غلط سمجھا، حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ امام احمد بن حنبل کا تعلق عرب کے معزز قبیلہ شیبان سے تھا لیکن انھوں نے اپنی عالی نسبی پر کبھی فخر و مباہات کا اظہار نہیں کیا بلکہ اس کے اظہار سے کتراتے رہے، ان کے سوانح نگار ایک زبان ہو کر لکھتے ہیں کہ کان کثیر التواضع (ان میں تواضع اور انکسار بہت تھا۔) ان کے بڑے قریبی دوست یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ ما رأیت مثل احمد ابن حنبل صحبتہ خمسین سنۃ ما افتخر علینا بشئی مما کان فیہ من الصلاح والخیر[2] (میں نے احمد بن حنبل کا سا شخص نہیں دیکھا، میری ان سے پچاس برس دوستی رہی لیکن اس طویل مدت میں انھوں نے کبھی اپنی کسی خوبی پر فخر کا اظہار نہیں کیا۔)

---

[1] تاریخ بغداد، جلد ۱۳، ص ۳۸۰ – ۳۸۳، ذہبی نے بھی مناقب الامام ابی حنیفہ کے صفحہ ۴۰ پر امام احمد ابن حنبل کا قول نقل کیا ہے۔ [2] ابو نعیم اصفہانی۔ حلیۃ الاولیاء جلد ۹ ص ۱۸۱۔

اس جملہ معترضہ کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں، حافظ ابن اثیر الجزری (متوفی ۶۰۶ھ ہجری) اپنی کتاب خواتم جامع الاصول میں امام ابو حنیفہ کو تمام الزامات سے بری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"امام ابو حنیفہ کی طرف بہت سے عقائد اور آراء غلط طور سے منسوب کئے گئے ہیں مثلاً خلق قرآن، قدریہ اور مرجیہ کے عقائد، ان افراد کا نام لینے کی ضرورت نہیں ہے، جنھوں نے ان عقائد کو امام صاحب سے منسوب کیا۔ امام صاحب کا دامن ان تمام عقائد شنیعہ سے پاک ہے، اللہ تعالے کا ان کی شہرت کو چار دانگ عالم میں پھیلا دینا، ان کو اپنے علم وفضل اور فقہ سے نوازنا جس نے سارے عالم کو ڈھانک لیا، نیز ان کے مذہب فقہ کا قبول عام یہ سب ان کی پاک دامنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر اس میں اللہ تعالے کا سر مخفی نہ ہوتا تو نصف یا اس کے قریب اہل اسلام ان کی تقلید کے جھنڈے کے نیچے جمع نہ ہوتے، یہ سب ان کے فقہ اور ان کے عقائد کے درست ہونے پر دال ہے۔

ابو جعفر طحاوی نے ایک کتاب عقیدہ ابو حنیفہ کے نام سے لکھی ہے، اس میں ایسے کسی عقیدہ کا ذکر نہیں ہے، جو ان کے معاندین نے ان سے منسوب کیا ہے، طحاوی نے اس کا سبب بھی لکھا ہے کہ جو قول ان کی طرف منسوب کئے گیے ہیں، ان کو ذکر کرنے کی اس لیے حاجت نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی شان کا آدمی اور ان کا جو مرتبہ اسلام میں ہے، اس کا محتاج نہیں کہ اس کی طرف سے کوئی معذرت پیش کی جائے"[۱]

عصر حاضر کے مشہور مصری عالم محمد ابو زہرہ جنھوں نے امام ابو حنیفہ کی سوانح عمری لکھی ہے۔

---

[۱] ابن الاثیر الجزری خواتم جامع الاصول میں محدث شہیر مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کا ممنون ہوں کہ انھوں نے متعلقہ عبارت نقل کروا کے مجھے ارسال کی یہ عبارت شیخ محمد طاہر پٹنی نے اپنی کتاب مجمع البحار کے خاتمہ میں بھی نقل کی ہے۔

اور جن کا شمار امام صاحب کے معتقدین میں نہیں ہے، لکھتے ہیں:۔

"امام صاحب پر خلق قرآن کے عقیدہ کے قائل ہونے سے متعلق جو روایات ہیں انھیں قبول کرنے میں ہم متردد ہیں، کیونکہ یہ آپ کے ان اعداء خصوم کے ذریعہ سے مروی ہیں جو آپ پر طعن کرنا چاہتے تھے۔ خصوصاً جب کہ ان کے مقابلہ میں ایسی روایت موجود ہیں، جن کے راوی بڑے قابل اعتماد اور ہر طرح کے الزام و اتہام سے پاک ہیں، اور اسی لئے وہ روایتیں مقابلتہً اقرب الی القبول ہیں، لہذا ہم ان روایات کو تسلیم نہیں کرتے جن میں یہ ذکر ہے کہ آپ خلق قرآن کے قائل تھے، اور آپ سے توبہ کرائی گئی ..... اس عقیدہ کا انتساب آپ کی طرف آپ کے دشمنوں کا من گھڑت افسانہ ہے۔"[۱]

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر امام ابوحنیفہ خلق قرآن کے عقیدے سے بیزار تھے تو اس کا انتساب کیوں آپ کی طرف کیا گیا؟ اس کا جواب ہے حسد اور عناد۔ امام صاحب کی شخصیت اپنے معاصرین میں کئی اسباب کی بنا پر ممتاز تھی، ان کو تابعی ہونے کا شرف حاصل تھا۔ ان کے مذہب و فقہ کو قبول عام حاصل ہوا، ان کے زہد و تقویٰ اور علم و فضل کا اعتراف ان کے دشمنوں کو بھی تھا، ان سب باتوں نے امام صاحب کو محسود الخلائق بنا دیا، اسی حسد اور عناد کی وجہ سے ان کو بدنام کرنے کی کوشش کی گئی، یہاں تک کہ ایک غلط تہمت کے نتیجہ میں انھیں ایک رات جیل میں گذارنی پڑی۔[۲] امام صاحب کے محسود الخلائق ہونے کا ذکر ان کے معاصرین نے بھی کیا ہے، سفیان ثوری کہا کرتے تھے، ابو حنیفۃ فی العلم محسود[۳] (امام ابوحنیفہ پر ان کے

---

[۱] حیات امام ابوحنیفہ، اردو ترجمہ از غلام احمد حریری (طبع فیصل آباد) ص ۷، ۳-۸، ۳-۳۵۸۔

[۲] ڈاکٹر محمد حمید اللہ۔ امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی (طبع سندھ) ص ۴۰-۴۱ [۳] قاضی ابو عبد اللہ صیمری۔ اخبار ابی حنیفہ واصحابہ (طبع احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد) ص ۴۵۔

علم کے سبب سے حسد کیا جاتا تھا ، مسعر بن کدام کہا کرتے تھے کہ کوفہ میں دو شخصوں سے زیادہ کوئی محسود نہ تھا ابو حنیفہ اپنی فقاہت کی وجہ سے اور حسن بن صالح اپنے زہد و تقویٰ کی وجہ سے محسود رہے۔[1] حسد و عناد کی بنا پر امام صاحب کے مخالفین و معاندین نے ان پر طرح طرح کے بے بنیاد الزامات عائد کئے اور ان کو فاسد عقائد سے متہم کیا ، بعض اوقات بڑے بڑے لوگوں کو ان کی فقہ اور عقائد سے متعلق غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی تھیں ، اور ان کا ازالہ امام صاحب سے ملاقات ہونے پر ہی ہوتا تھا ، چنانچہ امام جعفر صادق ، سفیان ثوری ، محمد بن حسن بن علی اور مقاتل بن سلیمان وغیرہ کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا۔[2]

ایک دفعہ حضرت عبد اللہ بن مبارک سے کسی نے کہا کہ ایک شخص امام ابو حنیفہ کو برا بھلا کہتا ہے ، آپ نے یہ سن کر یہ اشعار پڑھے۔

حسدوا ان رأوك فضلك اللہ بما فضلت بہ النجباء[3]

(لوگوں نے حسد کیا جب انھوں نے دیکھا کہ اللہ نے تم پر وہ نوازش کی ہے جو صالحین شرفا پر ہوتی ہے)

حضرت عبد اللہ بن مبارک سے یہ اشعار بھی منقول ہیں۔

لقد زان البلاد ومن علیہا امام المسلمین ابو حنیفۃ

بآثار و فقہ فی حدیث کآیات الزبور علی الصحیفۃ

فما فی المشرقین لہ نظیر ولا بالمغربین ولا بکوفۃ

رأیت العائبین لہ سفاہا خلاف الحق مع حجج ضعیفۃ[4]

(شہروں اور ان کے باشندوں کو امام المسلمین ابو حنیفہ نے زینت بخشی ، آثار سے اور تفقہ فی الحدیث سے یہ اس طرح آراستہ ہیں ، جس طرح زبور کی آیات صحیفہ میں لکھی ہوں ، ان کی نظیر مشرق میں ہے اور نہ مغرب میں

[1] اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ ص ۸۰ [2] فقیہ محمد جہلمی ۔ حدائق الحنفیہ (طبع لاہور) ص ۱۱۰ ، ۱۳۳

[3] شہاب الدین احمد حجر الہیثمی ۔ الخیرات الحسان (طبع کراچی) ص ۱۰۰ [4] ابن الندیم ۔ الفہرست (طبع دار المعرفۃ بیروت) ص ۲۸۵

اور ذہبی کو ذمیں ہے۔ ان کے نکتہ چینیوں کو تم احمق اور خلاف حق پاؤ گے جن کا سہارا محض کمزور دلائل ہیں۔

امام ابوحنیفہ اپنے محسود الخلائق ہونے سے واقف تھے، ذہبی لکھتے ہیں، کہ ایک دفعہ وکیع امام صاحب کے یہاں گئے، وہ سر جھکائے ہوئے سوچ رہے تھے، وکیع کو دیکھ کر انھوں نے یہ اشعار پڑھے۔

ان یحسدونی فانی غیر لائمھم قبلی من الناس اھل الفضل قد حسدوا

فدام لی ولھم مابی وما بھم ومات اکثرنا غیظاً بما یجد[1]

(اگر لوگ مجھ پر حسد کرتے ہیں تو میں ان کو ملامت نہیں کرونگا، مجھ سے پہلے بھی لوگوں میں اہل فضل پر حسد کیا گیا ہے، وہ اپنے حال پر قائم رہیں، اور میں اپنے حال پر، ہم میں سے بہت اپنے حالات پر غصہ کھا کر مر چکے ہیں۔)

بشر المریسی اور عقیدہ خلق قرآن | فرانسیسی مستشرق ماسینون کے حوالے سے ڈاکٹر ضیاء الحق نے بشر المریسی کو حقی العقیدہ بتایا ہے، جو سراسر غلط ہے، خلق قرآن کے عقیدہ کا تخم ہمیں ۱۲۰ھ میں جعد بن ادہم کے خیالات میں ملتا ہے، اس عقیدہ کی ترویج جہم بن صفوان اور پھر بشر المریسی نے کی، جہم ہندوستانی اور ایرانی فلسفیانہ افکار سے متاثر تھا، اس نے خلق قرآن کے عقیدہ کو فلسفیانہ انداز میں بیان کیا، اس کا خیال تھا کہ انسانوں کی صفات کو اللہ تعالے سے منسوب نہیں کیا جا سکتا، کلام مخلوق کی صفت ہے، لہذا اسے خالق کے باب میں استعمال نہیں کیا جا سکتا، لہذا اس نے قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا انکار کیا، اور اسے مخلوق مانا۔[2]

بشر بن غیاث المریسی (متوفی ۲۱۸ھ ہجری) کا باپ یہودی تھا، کچھ عرصہ تک وہ امام ابویوسف کے مدرسہ میں آتا رہا، لیکن جلد ہی اکتا گیا، پھر وہ فلسفہ اور علم الکلام میں مشغول ہو گیا، جہم بن صفوان

---

[1] ذہبی۔ مناقب الامام ابی حنیفہ ص ۳۰ صیمری۔ اخبار ابی حنیفہ واصحابہ ص ۵۶ [2] ابن حجر عسقلانی۔ فتح الباری جلد ۱۳ ص ۴۹۴، مولانا مناظر احسن گیلانی۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ (طبع ندوۃ المصنفین دہلی) ص ۴۴، ۸۰،

کے عقائد سے متاثر ہو کر اس نے یہ کہنا شروع کیا کہ قرآن اللہ کا کلام نہیں بلکہ مخلوق ہے، امام ابو یوسف کو جب اس کے عقیدہ کے بارہ میں معلوم ہوا، تو انھوں نے اسے سمجھایا، اور اس کفریہ عقیدہ سے باز آنے کی ہدایت کی، لیکن وہ نہ مانا، اس پر امام ابو یوسف نے اسے اپنے حلقۂ درس سے نکال دیا، اور علی الاعلان اس کے عقائد کی مذمت کی، اگر راستہ میں بشر کا سامنا ہوتا تو آپ منہ پھیر لیتے، ابو زرعہ رازی اور قتیبہ بن سعید نے بشر کو کافر و زندیق کہا ہے[1] حافظ ذہبی نے بشر المریسی کو مبتدع ضال (بدعتی گمراہ) لکھا ہو۔ ..... اور کہا کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے کیوں کہ وہ خلق قرآن کے عقیدہ کا قائل ہے۔[2]

ہارون رشید کو جب اس کے عقیدہ کا پتہ چلا تو کہنے لگا کہ بخدا اگر میرا بس چلا تو اسے قتل کر دوں گا۔ چنانچہ ہارون کے دور خلافت میں بشر منظر عام پر نہ آسکا، خلاصۂ کلام یہ کہ امام ابوحنیفہ، ان کے صاحبزادے اور ان کے ممتاز شاگرد خلق قرآن کے عقیدہ سے قطعی بے تعلق اور بیزار تھے، بلکہ اس عقیدہ کو کفر گردانتے تھے، بشر المریسی اور قاضی ابو دواد نے دانستہ طور پر اس عقیدہ کو امام صاحب سے منسوب کیا تاکہ ان کو بدنام کیا جا سکے، افسوس کہ ڈاکٹر ضیاء الحق نے بغیر تحقیق کئے، امام صاحب پر اتنا بڑا الزام عائد کر دیا۔ قلم اٹھانے سے پہلے انھیں سوچنا چاہئے تھا، کہ کس ہستی کے بارے میں لکھ رہے ہیں۔

---

[1] عبد القاہر البغدادی۔ الفرق بین الفرق (طبع مطبع المعارف مصر) ص ۱۹۲۔ محمد زاہد الکوثری حسن التقاضی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی۔ ص ۵۴۔ دائرۂ معارف اسلامیہ (طبع پنجاب یونیورسٹی لاہور) جلد ۴ ص ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ابو زہرہ۔ اسلامی مذاہب اردو ترجمہ (طبع فیصل آباد) ص ۲۵۴ مولانا عبد الحیٔ لکھنوی۔ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ (طبع کراچی) ص ۵۴ (سے ذہبی۔ میزان الاعتدال (طبع مطبعۃ السعادۃ مصر) ص ۱۵۰۔

راجہ رام نارائن موزوں اور اُن کا کلام

از ڈاکٹر شمیم اختر صاحبہ، بنارس

شیخ محمد علی حزیںؔ کے تلامذہ میں راجہ رام نارائن مالکِ طبل و علم بھی تھے، اور صاحبِ سیف و قلم بھی، ان کے والد دیوان رنگ لال صوبہ بہار میں نواب علی وردی خان کے زمانۂ نظامت میں دیوانی کے عہدے پر فائز تھے، اور "بوفور شجاعت و سخاوت و اکثر فضائل بے نظیر زمان خود" تھے[1]، جب نواب علی وردی خان ناظم عظیم آباد نے سرفراز خان کی سند نظامت یعنی بنگال و بہار و اڑیسہ کی صوبہ داری پر قبضہ کرنے کے لیے سرفراز خان سے جنگ کی تو دیوان رنگ لال نے اپنے ولی نعمت نواب علی وردی خان کی وفاداری میں داد شجاعت دیکر اپنی جان دی۔

دیوان رنگ لال سریواستو کایستھ تھے، اور ان کا آبائی وطن موضع کشن پور تھا جو صوبہ بہار کے پرگنہ سہسرام ضلع شاہ آباد میں واقع ہے، افسوس کہ ان کا سلسلہ اجداد کسی تذکرہ میں مذکور نہیں، راجہ رام نارائن کے وارث راجہ درگا پرشاد متخلص بہ شاد عظیم آبادی نے جب دیوانِ موزوں مرتب کرکے ۱۳۰۰ھ میں شائع کیا تو اس میں ان کا مختصر تذکرہ بھی شامل کر دیا گیا ہے، اس میں راجہ رام نارائن اور ان کے ورثا کا ذکر تو ہے، لیکن راجہ رام نارائن کی جائے پیدائش، سنہ ولادت اور

---

[1] سفینۂ خوشگو، مرتبہ پروفیسر سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن عطا کاکوی۔ ص ۳۵۵

ان کے والد کا نام مکمل تحریر نہیں ہے، مرتب نے ان کو "زادلا دچتر گوپت قوم کایستھ سریاستو"[۱] تحریر کرنے پر اکتفا کیا ہے، جس کا اطلاق ہر کایستھ پر ہوتا ہے۔

گووند مصر کی تاریخ بہار میں راجہ رام نارائن کے ایک بھائی راجہ دھیرج نارائن کا ذکر جن کو میر جعفر کے بھائی میر کاظم خاں ناظم صوبہ بہار نے ۱۷۶۱ء میں اپنا دیوان مقرر کیا، اور (لارڈ) کلائیو نے ۱۷۶۵ء میں ناظم صوبہ بہار کے عہدہ پر فائز کیا۔[۲] بندرا بن داس خوشگو کے مطابق راجہ رام نارائن کے ایک تیسرے بھائی منشی سرب سنگھ متخلص بہ خاکستر بھی تھے، جن کا ذکر سفینۂ خوشگو میں صفحہ ۳۵٦ پر ہے، اور وہ مرزا جان جاناں مظہر کے شاگرد تھے۔

راجہ رام نارائن نے جب آنکھ کھولی تو ان کا ماحول ان فرماں روائے زمانہ کا تھا، جن کا طرز معاشرت[۳] رہن سہن اور طریقۂ نشست و برخاست مغلیہ بادشاہوں کے درباریوں جیسا تھا، مزید برآں بلدۂ عظیم آباد (پٹنہ)، جہاں راجہ رام نارائن کی تعلیم و تربیت ہوئی، فارسی علم و ادب کا گہوارہ تھا، اس لئے بتقاضائے زمانہ راجہ رام نارائن کی تدریس و تعلیم بھی فارسی زبان کے ذریعہ ہوئی،[۴] انھوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں سے فارسی زبان و ادب پر مہارت حاصل کر لی اور ان کی شادی شاہی دربار کے ایک ہندو امیر کی دختر نیک اختر سے ہوئی اور وہ عظیم آباد کی سرکار میں ملازم ہوئے۔

بہار کے اس ہونہار فرزند کی ملازمت کا آغاز صرف مبلغ پانچ روپیہ ماہوار تنخواہ پر ہوا تھا۔ لیکن انھوں نے اپنی صلاحیت و عمدہ کارکردگی کی بدولت ترقی کی منزلیں بسرعت طے کیں اور مہابت جنگ نواب علی وردی خاں نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی نظامت پر تسلط حاصل کرنے کے بعد اپنے داماد زین الدین کا دبیر خاص مقرر کیا، لیکن صوبہ بہار کی نظامت پر زین الدین کا تقرر بہار کے

---

۱ دیوان، ۲ History of Bihar By. Shree Govind Mishra PhD. Page 135-137 ، ۳ ایضاً ،، ،، Pag 90

ایک خاص سردار مصطفیٰ خان کے ساتھ ناانصافی تھی جس کے نتیجہ میں زین الدین خان کو مصطفیٰ خان کے ساتھ جنگ کرنی پڑی، رام نارائن اس جنگ میں زین الدین خاں کے ایک کمانڈر کی حیثیت سے شریک ہوئے، جنگ میں اگرچہ مصطفیٰ خاں ہلاک ہوئے لیکن زین الدین خاں کا قتل بھی ۱۳ جنوری ۱۷۴۸ء کو ہوا، اب نواب علی وردی خان نے بہار کی نظامت راجہ جانکی رام کو تفویض کر دی، لیکن رام نارائن کا حوصلہ بلند تھا، اور بہار کی دیوانی کو اپنی صلاحیت اور قابلیت سے کم تر سمجھتے تھے، ان کے دیوان میں حسب ذیل شعر ہے، جو غالباً اسی احساس کے اظہار کے لیے کہا گیا ہے۔ ؎

دو نیم گشت دل از جور روزگار مرا   بکام می گذرد در جہاں مدار مرا

بہرکیف راجہ جانکی رام کی وفات کے بعد راجہ رام نارائن کو وفاداری، تحمل اور فرض شناسی کا صلہ صوبہ بہار کی نظامت کی شکل میں ملا۔

ان کی نظامت کے پہلے پانچ سال امن و سکون سے گذرے، انھوں نے اس عرصہ میں سرحد کے سرکش اور طاقت ور زمینداروں کی سرکوبی کر کے صوبہ بہار کے باشندوں کو اپنے نظم و نسق سے اطمینان کی زندگی گذارنے کا موقع دیا، اور ان کی صلاحیت کے صلہ میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کے صوبہ دار مہابت جنگ علی وردی خان کے ایماء پر بادشاہ دہلی کی طرف سے ان کو مہاراجہ کا خطاب اور خلعت معہ ماہی مراتب و پالکی جھالردار اور نوبت و علم عطا ہوا۔

راجہ رام نارائن کو فارسی علم و ادب سے خاص شغف تھا، اور ان کا ذوق شعری بلند اور پاکیزہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے استاد کے لیے فخر المتاخرین شیخ محمد علی حزیں کو منتخب کیا اور استاد نے بلحاظ موزونی طبع راجہ رام نارائن کو "موزوں" تخلص عطا کیا۔

راجہ رام نارائن خود شاعر خوش مذاق تھے، اور سخن و سخنوروں کی قدردانی دل کھول کر کرتے تھے،

چنانچہ انکے حلقۂ احباب میں دلدادگان علم و ادب کی خاصی تعداد جمع ہو گئی تھی، جن میں لالہ اجاگر چند الفت، مولوی جمال الدین اور راجہ کیرت چند کے نام تذکروں، دستور الانشاء اور انشاء الفت میں محفوظ ہیں۔ بقول بندرابن داس خوشگو[1] راجہ رام نارائن بحیثیت ظاہر و باطن موصوف و ہمتش بہ علم خواری و دوستاں مصروف، بہت خلیق و شفیق تھے[2]، لیکن ان کو اپنے استاد شیخ علی حزیں سے بے پایاں عقیدت تھی، چنانچہ شیخ کی پٹنہ میں آمد پر انھوں نے جو ہنوز صوبہ بہار کی سرکار میں دیوان کے عہدہ پر فائز تھے، شیخ کی دل کھول کر پذیرائی کی۔ دوسری مرتبہ جب حزیں بنارس سے پٹنہ آنے والے تھے تو راجہ موصوف کو لالہ اجاگر چند الفت نے شیخ کی تشریف آوری کی خوشخبری اپنے ایک خط کے ذریعہ دی اور جب شیخ عظیم آباد (پٹنہ) پہنچے تو انھیں لالہ اجاگر چند الفت نے شیخ کی پٹنہ میں آمد کی تاریخ بھی لکھی۔

تشریف آورد شیخ بافضل و عطا — گردید شہر نو بہاری پیدا
تاریخ مبارک بالفت از غیب — ہاتف فرمود مقدم فیض افزا[3]

یہ امر قابل ذکر ہے کہ لالہ اجاگر چند الفت شیخ علی حزیں کے شاگرد نہ تھے، بلکہ معتقد و عقیدت کیش تھے، اور ان کو حزیں کے ساتھ راجہ رام نارائن کی عقیدت و ارادت کا بخوبی علم تھا۔

شیخ علی حزیں کے ساتھ راجہ مذکور کی عقیدت کا اندازہ ہم اس ہدایت سے بھی کر سکتے ہیں، جو انھوں نے اپنے داماد بسنت رام[4] کو ان کے وطن لکھنؤ بھیجی، اور بنارس جا کر شیخ کی خدمت میں حاضری کی تاکید کی کہ

"در بنارس ملازمت جناب حضرت شیخ صاحب قبلہ مدظلہ افضالہم خواہند کرد"

---

[1] سفینۂ خوشگو، بندرابن داس خوشگو۔ ص ۳۰۵۔ [2] انشائے غریب۔ از لالہ اجاگر چند الفت خط ۲ [3] جیسوال انسٹی ٹیوٹ پٹنہ [4] انھیں بسنت رام کے ساتھ راجہ رام نارائن کی دختر نیک اختر بینا بی بی کی شادی ہوئی تھی اور انھیں کو راجہ اپنا جانشین تصور کرتے تھے۔

وایں معنی را کہ سرمایۂ سعادت دو جہانی خواہند داشت[۱]

علاوہ بریں راجہ رام نارائن نے اپنے استاد شیخ علی حزیں کے ساتھ اپنی ارادت کا اظہار اپنی رباعیات کے اکثر اشعار اور تقریباً ۱۰ مقطعوں میں بھی کیا ہے، چند مقطعے ملاحظہ ہوں۔

دعوی بندگی زرسد در کمال شعر — از بندگان خاصِ جناب حزیں منم

چون خاک پائے حزیں طوطیٔ دیدہ ماست — چہ قدر در نظام سرمۂ صفاہان ما

بود در طبع موزون نشۂ از شعر حزیں دائم — ز مستی ہائے صہبائے ازل میخانۂ خویشم

کسی چو ناظم موزون بالفیض حزیں — ہر دش خویش بنزد است ایں ردائے سخن

شیخ کا پٹنہ میں آخری قیام ۱۱۵۲ھ میں ہوا تھا، جس کے بعد وہ بنارس میں مستقلاً سکونت پذیر ہو گئے، لیکن راجہ رام نارائن کی محفل علم و ادب چند سال بعد تک قائم رہی تاہم ؏

کہ گردش فلک کی چین دیتی ہے یہاں انشاء...... اسلئے شعر و ادب کی اس محفل کو بہر کیف درہم برہم ہونا تھا، اور اس کا آغاز پلاسی کی جنگ میں انگریزوں کے ساتھ سراج الدولہ کی شکست سے ہوا، جو مہابت جنگ علی وردی خاں کی وفات کے بعد بنگال، بہار اور اڑیسہ کی صوبہ داری پر مسند نشین ہوئے، ان کو بنگال میں انگریزوں کا روز افزوں اقتدار پسند نہ تھا، جس کا نتیجہ جنگ کی صورت میں ظاہر ہوا، اور اس جنگ میں میر جعفر کی غداری اور سیٹھ امی چند وغیرہ کی انگریزوں کے ساتھ سازش کی وجہ سے ان کو پلاسی میں ہزیمت اٹھانی پڑی اور انعام میں میر جعفر کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کی صوبہ داری ملی۔

پلاسی کی جنگ میں راجہ رام نارائن سراج الدولہ کی کمک میں نہیں پہنچے تھے، لیکن مورخین کا خیال ہے کہ وہ اخیر دم تک نواب کے وفادار تھے، تری گو بند سرانے بحوالہ اندوستان

---

[۱] یہ خط دستور الانشاء میں موجود ہے۔

مسندِ صوبہ داری تحریر کیا ہے کہ علی وردی خان نے جن ہندوؤں کو اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا تھا، ان میں صرف راجہ رام نارائن ہی تھے، جن کی وفاداری سراج الدولہ کے ناروا سلوک کے باوجود غیر متزلزل رہی، دراصل راجہ رام نارائن کو بھی انگریزوں کا اقتدار پسند نہ تھا، اور انھوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے سربراہ (لارڈ) کلائیو کی استدعا کے باوجود نواب سراج الدولہ کے معاون فرانسیسی جنگجو جین لا کے صوبہ بہار سے فرار ہو جانے سے چشم پوشی کی۔[1] اور انگریز ان کو مشکوک نظروں سے دیکھنے لگے، لیکن سیاسی حالات حیرت انگیز تیزی سے بدلنے لگے اور بنگال کی صوبہ داری پر میر جعفر کی مسند نشینی سے راجہ رام نارائن کی مشکلات کا آغاز ہو گیا، اور ان کو شبستان محبت سے نکل کر مصائبِ زندگی میں آنا پڑا، میر جعفر صوبہ بہار کی نظامت رام نارائن سے چھین کر اپنے بھائی میر کاظم خان کو دینا چاہتے تھے، ان کو انگریزوں کی شہ بھی حاصل تھی، اولاً راجہ نے بہار کے ذی اثر و طاقت و عناصر کو مزاحمت پر آمادہ کرنا چاہا، لیکن کسی جانب سے حمایت میں پیش قدمی نہ پاکر انگریزوں کو اپنا حلیف بنانے پر مجبور ہو گئے۔

راجہ رام نارائن کی یہ حکمت عملی کامیاب ہوئی، اور ان کو اپنی بقا کے لیے لارڈ کلائیو سے ضمانت حاصل ہو گئی، اور انکا سر زیر بار منت انگریز ہو گیا، راجہ رام نارائن کی مصلحت بینی ان کے ایک شعر میں بیان ہوئی ہے۔[2]

گفتم کہ چرا جانبِ اغیار گذشتی　　　گفتا چہ کنم مصلحتِ وقت چنیں بود

اگرچہ راجہ رام نارائن کو میر جعفر کے ارادوں سے نجات ملی مگر ان کی مشکلات کا خاتمہ نہ ہو سکا۔ راجہ رام نارائن کے زمانہ میں سلطنت مغلیہ کا زوال شروع ہو چکا تھا، دلی میں تختِ شاہی پر اگرچہ شاہ عالمگیر ثانی ہنوز تخت نشین تھے، مگر ان کی حکومت دلی سے پچاس ساٹھ میل تک

History of Bihar. By Shree Govind Mishra
Page 93. 〃 〃 〃 〃 〃 Page 92

موجود تھی۔ اور دہلی پر اسے نام ملک کے مختلف علاقوں کے صوبہ دار حکمران تھے، جو بظاہر بادشاہ
کی ماتحتی تسلیم کرتے تھے، مگر فی الحقیقت ان پر بادشاہ کا کوئی قابو نہیں رہ گیا تھا۔ خود دہلی میں
وزیر عماد الملک کے خوف سے ولی عہد شاہزادہ عالی گہر کا قیام دشوار ہو گیا تھا، اور وہ دہلی
سے دور رہنے لگے تھے۔ ان کو الہ آباد کے صوبہ دار علی قلی خاں نے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی تسخیر کی
ترغیب دی۔ اس وقت تک بہار کے طاقتور زمیندار ان مثلاً ٹکاری کے راجہ سندر سنگھ، بھوجپور
کے راجہ پہلوان سنگھ جنگ پلاسی میں انگریزوں کی فتح کو قطعی تسلیم کرنے پر آمادہ نہ تھے، اس لئے
سب کی امداد سے شاہزادہ نے عظیم آباد پر دو بار یورش کی، پہلی مرتبہ جب قلعہ عظیم آباد کا محاصرہ
کامیاب ہونے والا تھا، اور راجہ رام نارائن فرار اختیار کرنے والے تھے، کہ محمد قلی خان کو
صوبہ الہ آباد پر اودھ کے نواب شجاع الدولہ کا تسلط ہو جانے کی خبر ملی اور انھوں نے حواس باختہ
ہو کر شاہزادہ کا ساتھ چھوڑ دیا، جس کے بعد شاہزادہ کو ناکامی کی صورت دیکھنی پڑی، دوسری
مرتبہ شاہزادہ عالی گہر کرم ناسہ ندی پر سے گذر کر عظیم آباد کی جانب آگے بڑھ رہے تھے کہ دہلی
میں ان کے والد ماجد شاہ عالمگیر ثانی کے مقتول ہو جانے کی خبر ملی اور شاہزادہ مشیران خاص کی رائے
سے شاہ عالم بہادر بادشاہ کے لقب سے سریر آرائے سلطنت ہونے کے لیے بمقام کھوتولی چلے گئے،
اس کے بعد شاہ عالم ثانی کے نام سے تاج پوشی کر کے صوبہ بہار کی جانب پھر رخ کیا۔ اب راجہ رام
نارائن نے ایک بڑی فوج جمع کی جس میں انگریزی کپتان کاکرینؒ کی سربراہی میں شامل تھے۔
دریائے دیوہا کے کنارے مقابلہ ہوا، جانبین سے کچھ جنگجو کام آئے، اور راجہ رام نارائن
بھی کامگار خان کے نیزے اور تیر سے زخمی ہوئے، اور ان کے دائیں ہاتھ کی انگلیاں کٹ کر
علاحدہ ہو گئیں، لیکن ان کا وفادار ہاتھی ان کو میدان جنگ سے باہر لایا، اور بادشاہ کو شادیانہ

A Histiory of Bihar- by Shree Govind Mishra
Page 119

۔۔۔ دکھانے کا ایک موقع ملا لیکن بادشاہ کی کامرانی عارضی ثابت ہوئی اور راجہ رام نارائن نے ۔۔۔ بادشاہ عالم ثانی کے پے در پے تین حملوں کو اپنی شجاعت و بہادری کے جوہر دکھا کر پسپا کیا۔ ۔۔۔ شاہ عالم ثانی نے بالآخر مجبور ہو کر انگریزوں کی وساطت سے صلح کی اور یہ سلسلہ ۲۱ مارچ ۱۷۶۱ء ۔۔۔ ختم ہوا، اور راجہ رام نارائن کو نجات ملی۔

اس اثنار میں ۱۷۶۰ء میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کی صوبہ داری پر میر جعفر کے داماد میر قاسم ۔۔۔ان عالی جاہ مسند نشین ہو گئے تھے، ان کو راجہ رام نارائن کی نائب صوبہ داری پسند نہ تھی، وہ دراصل ۔۔۔اس شخص کو اقتدار سے محروم کر دینا چاہتے تھے، جن کا کوئی تعلق ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہدہ داروں ۔۔۔ سے تھا، چنانچہ انھوں نے راجہ رام نارائن پر الزامات عاید کئے، صوبہ داری کی آمد و خرچ کا حساب ۔۔۔ پر بحث آگیا، مگر راجہ کو کمپنی کی حمایت کا بھروسہ تھا، اور انھوں نے نواب میر قاسم کو حساب سمجھانے ۔۔۔ سے انکار کر دیا، تنازع نے سنگین صورت اختیار کر لی اور خود کمپنی کے ذمہ داران میں شدید اختلافات ۔۔۔ پیدا ہو گئے، بالآخر کمپنی کی کونسل نے راجہ رام نارائن کا ساتھ چھوڑ دیا، اور نواب میر قاسم کو منہ ۔۔۔ مانگی مراد ملی، انھوں نے راجہ رام نارائن کو صوبہ بہار کی نیابت سے معطل کیا، اور پھر برخاست کر کے مونگیر ۔۔۔ میں مقید کر دیا۔

میر قاسم اگرچہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی مدد سے صوبہ بنگال، بہار اور اڑیسہ کے صوبہ دار مقرر ہوئے تھے، ۔۔۔لیکن ان کو انگریزوں کی مطلق العنانی اور ان کے ذریعہ صوبہ کا استحصال پسند نہ تھا، پس نوبت جنگ ۔۔۔ تک آئی، سوتی کے مقام پر نواب کی فوجوں کو انگریزوں نے ۱۷۶۳ء میں شکست دی جس کی خبر پا کر ۔۔۔ نواب نے اپنی فوجوں کی از سر نو تنظیم کی مگر دوسری شکست بھی تقدیر میں تھی اور اب نواب نے اپنے ۔۔۔ صدر مقام مونگیر سے خود نکل کر انگریزوں کا مقابلہ کرنے کا قصد کیا اور بعالم طیش و غضب ان جملہ ۔۔۔ اشخاص کو جو راجہ رام نارائن کے ساتھ قید تھے قتل کرنے کا حکم دیا، اسیران قتل کئے گئے، لیکن رام نارائن

کو گلے میں بالو سے بھرا ہوا گھڑا باندھ کر ندی میں غرقاب کر دیا گیا یہ سانحہ ۱۷۶۳ء کا ہے[1]

راجہ درگا پرشاد کا بیان ہے کہ راجہ رام ناراین کو تین روز تک آب و دانہ سے محروم رکھا گیا تھا، اور جب پانی کی اجازت ملی تو چونکہ "جام حیاتش بلب رسیدہ بود گرفتہ از آن قطرۂ نخوردہ بر زمیں ریخت"[2] اور مناسب حال خود ان کے لب سے یہ شعر ادا ہوا، ؎

> قطرہ آبے نخورد از لب تشنۂ حسین ... اے آب خاک شو کہ ترا آبرو نماند

شاعری] راجہ رام نارائن نے اپنی غزلوں میں صرف شیخ علی حزیںؔ کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے، اور شیخ دہلی سے بنارس اور پھر عظیم آباد ۱۱۶۱ھ یعنی ۱۷۴۸ء میں پہنچے تھے، دہلی میں شیخ علی حزیںؔ کے قیام کے دوران ان کے ساتھ شیخ کے رابطے کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور نہ اس طوفانی دور میں اس کا قیاس کیا جا سکتا ہے، اس لئے شیخ سے دیوان راجہ رام نارائن کے تلمذ کی ابتدا ۱۱۶۱ھ یعنی ۱۷۴۸ء[3] میں ہی قرین قیاس ہے، اس وقت راجہ رام نارائن کی عمر ۲۹ اور ۳۳ سال کے درمیان تھی، اس عمر میں مشق سخن کا آغاز معمول کے خلاف ہے، اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ حزیںؔ کی پٹنہ میں آمد سے قبل رام نارائن نے کسی استاد سے اصلاح نہ لی ہوگی، مگر ان کے کلام سے کسی دوسرے استاد کا سراغ نہیں ملتا۔

بہر حال، راجہ رام نارائن کو موزونیٔ طبع اور شاعرانہ صلاحیت قدرت سے ودیعت ہوئی تھی، اور حزیںؔ کا ان کو اپنی شاگردی میں قبول کرنا اور "موزوں" تخلص عطا کرنا ہمارے اس دعوے کی دلیل ہے۔

---

[1] غالباً عالیجاہ میر قاسم کو خدشہ تھا کہ یہ لوگ قید سے چھوٹ کر انگریزوں کی پشت پناہی کریں گے بعض مورخین کے بیان کے مطابق راجہ رام نارائن کو کشتی میں بٹھا کر کشتی ڈبو دی گئی۔ [2] دیوان موزوں ص ۵ [3] سری گووند مسرا نے مبشر تفویض بہار میں راجہ رام نارائن کا سنہ پیدائش ۱۷۱۹ء یا ۱۷۱۵ء لکھا ہے۔

شیخ علی حزیں صاف گو اور اظہار رائے میں بے باک تھے، چنانچہ بندہ علی باسطی جب بنارس آئے اور حزیں کو اپنا کلام دکھا کر اس کے حسن و قبح پر حزیں کی رائے کے طالب ہوئے تو حزیں نے بلا تامل رائے دی۔

"از اول تا آخر شستنی است، برائے موزونی طبع گاہی گاہی فکر، با کما مضائقہ ندارد چنانچہ ہم چنین کرد"۔[1]

باسطی نے اپنی بیاض میں اس واقعہ کی صحت تسلیم کی ہے۔

"ہر چند ایشاں (شیخ علی حزیں) کسی را شاگرد خود قرار نمی دہند اما بر بندہ ایں قدر التفات داشتہ کہ اشعار سابق مرا تمام ملاحظہ فرمودہ بعضی اصلاح ہم دادند و بر خامی آن کلام آگاہ نمودند اگر دیوان را در آب شستم و بعد از آن . . . . . قریب دوازدہ سال در اکثر صحبت سپہر بود باز قصد شعر گفتن نداشتم"۔[2]

رام نارائن میں نہ صرف شاعرانہ صلاحیت تھی، بلکہ ان کو فی البدیہہ شعر گوئی میں بھی مہارت حاصل تھی، اس ضمن میں مولوی اعجاز حسن خاں رئیس مظفر پور و عظیم آباد رسالہ معارف اعظم گڈھ جلد ۲۸ نمبر ۱ میں راجہ درگا پرشاد کے علاتی بھائی رائے ایسری پرشاد سے سن کر رقم طراز ہیں۔

ایک مرتبہ شیخ علی حزیں نے پڑھا

شب در آں محفل آن مسند نشین ناز بود   صد بیاباں چادر مہتاب پا انداز بود

مہاراجہ نے اس کے جواب میں پڑھا۔

شب چو آن ماہ جہاں افروز رخصت خواہ شد   اشک من تعظیم کرد و آہ من ہمراہ شد

دوسری بار حزیں نے فرمایا۔

---

[1] عقد ثریا، مصنفہ مصحفی، مرتبہ مولوی عبدالحق۔ ص ۱۵۔ [2] بیاض باسطی ص ۲۴۳، ۲ یہ بیاض نیشنل آرکائیوز، عجائب گھر لکھنؤ میں موجود ہے۔

ایں سطر جادہ ہا کہ بصحرا نوشتہ اند — یاران رفتہ از قلم پا نوشتہ اند

مہاراجہ نے عرض کیا۔

ایں سطر موجہا کہ بہ دریا نوشتہ اند — مضمون گریۂ من بہ کہ از ما نوشتہ اند

دیوان موزوں

راجہ درگا پرشاد نے راجہ رام نارائن کا دیوان ۱۲۰۸ھ میں مرتب کر کے منشی نولکشور کے مطبع لکھنؤ سے شائع کیا، اور اپنے مورث کی جگہ فارسی گو شعرائے ہند کی صف میں محفوظ کر دی ہے، اس دیوان میں رباعیات بھی ہیں، لیکن ان کی غزلیں ہی سرمایۂ افتخار ہو سکیں۔

دیوان میں اکثر غزلیں کثیر الاشعار ہیں، لیکن دیوان کی دوبارہ اشاعت کی نوبت نہیں آئی اور سو سال پرانی کتاب کے باریک اوراق بھربھرے ہو گئے ہیں۔

اگرچہ فارسی اور اردو شاعری میں غزل کا میدان عشق و محبت اور واردات قلبی تک محدود نہ رہ کر بہت وسیع ہو گیا ہے، لیکن حسن و عشق کی داستان ہی غزل کی جان ہے، اور عشق و محبت بقول علامہ شبلیؒ نعمانی۔

"انسان کا خمیر ہے، اور جہاں انسان ہے عشق بھی ہے۔"

راجہ رام نارائن اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے، بلکہ ان کا تو مقولہ تھا کہ

ہر آں کو در رہ عشقت راہ نہ ورزید — بچشم عاشقاں انساں نہ باشد

خود موزوںؔ کا سلسلۂ عشق قیس کے سلسلۂ عشق و محبت سے مختلف نہیں ہے۔ اگر

مجنون بخم سلسلۂ طرۂ لیلیٰ ست

موزوںؔ بھی۔

دیوانۂ ما نیز ہماں سلسلہ دارد

اور اس سلسلہ کی انتہا خیال کی رسائی سے بہت پرے ہے، ان ہی کا شعر ہے۔

موزوں چہ قدر دور ز منزل گرہ خویشیم — کز یاد رہش پائے خیال آبلہ دارد

موزوں نے اپنے محبوب کو مجازی پیکر میں تصور کر کے اسکے حسن و جمال کو، ناز و غمزہ کو، بیجی تمنائے وصال کو، اور فرقت و مجبوری اور واردات قلبی کو اپنی غزلوں میں بیان کیا ہے، اور خوب کیا ہے۔

محبوب خواہ حقیقی ہو یا مجازی شعراء اپنے مافی الضمیر کا اظہار اپنے مروج الفاظ و محاورات و اصطلاحات سے ہی کرنے پر مجبور رہیں بقول مرزا غالبؔ مشاہدۂ حق کی گفتگو ہو یا محبوب کے ناز و غمزہ کا بیان، مینا و ساغر اور دشنہ و خنجر سے مفر ممکن نہیں۔

موزوںؔ نے جس محبوب کا تصور عالم خیال میں کیا وہ تمثیلات سے بالاتر ہے، انھیں حیرت ہوتی ہے کہ ان کے محبوب کے قد و قامت کو لوگ سرو سہی کے قد جیسا اور اس کے حسین و جمیل چہرہ کو گل یاسمین ہی جیسا سمجھتے ہیں۔ ؎

تمثیل قدِ تو بہ سہی سرو می زنند — تشبیہہ روئے تو بگلِ یاسمین کنند

اس لئے موزوںؔ بادِ صبا کو روک کر پوچھتے ہیں، کہ تو ہمہ وقت اور ہر جگہ رواں دواں رہتی ہے، سچ بتا تو نے کوئی سرو ایسا دیکھا ہے، جس کا قد ہمارے محبوب کے قد جیسا ہو۔

نباشد در جہاں مثلِ قدش نازک ادا سروے — بگو از راستی بگذر اگر دیدی صبا سروے

موزوںؔ کو یقین کامل ہے کہ شمشاد کو بھی ان کے محبوب جیسا قد و قامت اور سنبل کو ویسا زلف و گیسو نصیب نہیں ہو سکتا۔

ہمسرِ طرۂ مشکینِ تو بنود سنبل — جلوۂ قامت رفتار تو شمشاد نداشت

دراصل باغ کا سرو سہی ان کے محبوب کے قد و قامت کا محض سایہ ہے، اور جو خوشبو ہے وہ محبوب کے زلف و گیسو سے لائی ہوئی خوشبو ہے، کہتے ہیں۔

باغ را سایۂ قدِ تو سہی سرو بود — در چمن نکہتِ زلف تو صبا می گیرد

وہ قمری سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ اگرچہ تیرا سرو خوش قامت ہے لیکن اس کو میرے محبوب کے قد و قامت سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

قمری اگرچہ سرو تو دارد بلند ہے ۔۔۔ کے می رسد بہ قامت دلجوئے یار من

چنانچہ موزوںؔ اپنے محبوب سے مخاطب ہوتے ہیں کہ باغ میں سرو و شمشاد کے قد و قامت کی تحسین اور قمری کی ترانہ ریزی بظاہر سرو ہی کے لئے ہوتی ہے لیکن حقیقت میں قمری بھی تیری ثناخواں ہے۔

تا بہ گلشن سخن از قامت دلجوئے تو بود ۔۔۔ قمری از شوق ثناخوان و دعاگوئے تو بود

موزوںؔ نے اپنے محبوب کے حسن و جمال کو آفتاب و ماہتاب سے مناسبت دینا گوارا نہیں کیا

چساں بماہ کنم نسبتش کہ میدانم ۔۔۔ کہ ہست روئے خوشت آفتاب ہمسایہ

دراصل موزوںؔ کے محبوب کے حسن و جمال کو دیکھ کر چاند اور سورج بھی حیران رہ جاتے ہیں اور اس کے زلف و گیسو کی خوشبو کے پیچھے باد صبا دوڑتی پھرتی ہے۔ یہ مضمون اس شعر میں ادا ہوا ہے

بہر روئے تو مہ و خور ہمہ حیران ہستند ۔۔۔ بہر بوئے تو صبا بے سر و پا می گردد

ظاہر بین آنکھوں کے اور اہل نظر کے ذوق تماشا میں جو فرق ہوتا ہے، اس کو موزوںؔ نے یوں بیان کیا ہے۔ ؎

بود ہر چند پُر از لالہ و گل صحن چمن ۔۔۔ ہر کہ از اہل نظر بود دلش سوئے تو بود

عشق صادق ارتقائی منزلوں کو طے کرتا ہوا جب اوج کمال پر پہنچ جاتا ہے تو عاشق صادق کو ہر شے میں گلوں کی شگفتگی، کلیوں کی چٹک، پھولوں کی مہک، سرو و شمشاد کے قد و قامت میں اور بلبل و قمری کے ترانوں میں محبوب کا جلوہ نظر آتا ہے، موزوںؔ نے اس کیفیت کو بیان کیا ہے

بہ گلستان چو رسیدم ہمہ جا رنگ تو داشت ۔۔۔ سنبلستان چو شنیدم ہمہ را بوئے تو بود

ایک اور شعر ملاحظہ ہو۔ ؎

بہر طرف کہ بہ تکلیف خسروی بگذشتم
بہار جلوۂ حسن توی نمود آنجا

اور اس منزل پر عشق و محبت کی جلوہ گری عاشق کو گرد و پیش سے بے نیاز بنا دیتی ہے، اور اس کے دل کو اپنے قابو میں کر لیتی ہے، موزوںؔ نے اس کیفیت کو نظم کیا ہے۔ ؎

مدتے شد دل سرگشتہ رفت از بر ما
نیست معلوم کجا ہست، و کجا می گردد

تاہم عاشق کو دل کے کھوئے جانے کا غم نہیں ہوتا۔ ؎

شکوۂ دل بس اینقدر موزوں ... آہ بیگانہ شد یگانۂ ما

بلکہ اطمینان ہوتا ہے کہ

دل گم گشتۂ تو اے موزوںؔ ... در خم زلفِ تابدار کس است

ورنہ عشق و محبت مجازی ہو یا حقیقی عشاق کے دل میں وصل یار کی تمنا پیدا ہونا مقتضائے فطرت ہے، موزوںؔ نے بھی تمنائے وصال یار کی پرورش کی لیکن یہ وہ دولت ہو جو عشاق کے نصیب میں نہیں ہوتی، موزوںؔ نے اپنی نامرادی کا اعتراف کیا ہے۔ لیکن اس میں تلخی کا شائبہ نہیں۔

عمریست وصلِ یار طلب می کنم ولے ... دولت بہ ہیچکس ز تمنا نمی شود

وصال یار کے تمنائی تو بہتیرے ہیں، لیکن یہ رتبہ بلند جس کو مل گیا۔

ایک دوسرے شعر میں موزوںؔ نے اپنے نظریۂ وصل کو یوں بیان کیا ہے۔

وصالش دولتے باشد و لیکن ... چہ خوش باشد اگر ہجران نباشد

بالآخر موزوںؔ کو یقین ہو گیا کہ نشاط وصل ان کے لیے نہیں ہے، بلکہ فرقت و جدائی

اور اس کی کلفتیں ہی ان کا نصیب ہے، اور وہ اپنے محبوب سے مخاطب ہوتے ہیں کہ خالقِ کائنات نے میری تخلیق ہی تیری محبت کی کلفتوں سے کی ہے، تمنائے وصال میرے لئے لاحاصل ہے۔

چو بوئے لالہ وگل زنشاط چہرہ گیرم — کہ چمن طرازِ ہستی بہ غمت سرشت ما را

اس شعر میں "چمن طرازِ ہستی" کی ترکیب داد طلب ہے، اسی غزل کا ایک دوسرا شعر بھی ملاحظہ ہو۔

نرسد بدانہ ما از بہار وصل ذوقی — کہ بر آتش جدائی دل وجاں برشت ما را

مونس نے ہجر و فراق کی کیفیتوں اور واردات قلب کو مختلف زاویوں سے دیکھا ہے، اور اپنے تاثرات کو بطرز استفہام نظم کیا ہے، غزل کا مطلع ہے۔

گفتم کہ چرا با دلِ من غمزہ بکیں بود — گفتا تو ندانی کہ فلک ہم بکیں بود

اس غزل میں ۱۲ شعر ہیں صرف دو شعر ملاحظہ ہوں۔

گفتم کہ پریشانی عاشق زچہ باشد — گفتا کہ زدیوان قضا قسمتش ایں بود

گفتم کہ کجا عشق وکجا ایں دلِ سنگیں — گفتا ازل خلقتش از بہر ہمیں بود

اور جب قسمت وخلقت کی توجیہ سے تسکین وتشفی نہیں ہوتی تو معشوق کے تغافل و بے اعتنائی کے لیے اپنے دل کو سمجھاتے ہیں۔

اے دل ملال تو ز تغافل برائے چیست — خوبان جفا بہ اہلِ وفا ہم چنین کنند

اور پھر خیال آتا ہے کہ میرے واردات قلب کو محبوب تک پہنچانے والا بھی کوئی نہیں ہے جو اس کے تغافل و بے اعتنائی کی شکایت ہو۔

تسلیِ دل خود از چہ میکنی مونس — بکوئے یار نمیرسد حال خستہ ما

اس خیال سے جو کلفت پیدا ہوئی اس کو شاعر نے موثر طریقے سے یوں نظم کیا ہے۔

دلم ربودہ و یار از دلِ فگار ... — ہیچ آفتی بہ آفت ہجران نمی رسد

ار عاشق کو گر دو پیش کی کوئی شے اچھی نہیں معلوم ہوتی، اور وہ کہتا ہے

لذتے از زندگانی در فراقِ او — قرار دھم وقت از درمیان تاب و توانم گم شد

دوسرے شعر میں کہتے ہیں۔

ساعت بباشد آب و تابِ زندگی — نیست ایام فراقت در حسابِ زندگی

دوسری غزل کے دو شعر ملاحظہ ہوں۔

ز گل رخِ تو بہاران بیانساخت — بے جلوہ ات ہوائے گلستان نساخت

صفت کنارہ ز عالم گرفتہ ایم — ہرگز فضائے شہر و بیابان بانساخت

ن نصیب عاشق کا کوئی ہمدرد و غم گسار نہیں ہے، دراصل یہ درد لا علاج بھی ہے چنانچہ

طراب کی کیفیت کو شاعر بیان کرتا ہے۔

اکہ درد عشق بدرمان نمی رسد — یک کس ہدردِ این دلِ حیران نمی رسد

بے یار و غمگسار عاشق کو خود اپنے دل پر سے اعتبار جاتا رہا۔

ے عشق کسے ہمسری بمن نکند — نماندہ یا دل خود نیز اعتبار مرا

یں عاشق کے قافلۂ درد میں ایک رفیق ہے، اور وہ ہے اس کے قلب سے نکلی ہوئی

جس کو جرس قافلہ قرار دیکر شاعر کہتا ہے۔

افلۂ دردمند اریم رفیقے — باشد چو جرس تا بر ما ہمہ سفر ما

(باقی)

کلیاتِ شبلی اردو

ا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے اردو کلام کا مجموعہ جس میں ان کی معرکۃ الآرا مثنوی صبح امید کے علاوہ
شان میں لکھی تھی، ان کی تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں بھی آگئی ہیں۔

قیمت :- ۱۰ روپیے -

مطبوعات جدیدہ

نئے رسالے اور خاص نمبر

مجلۃ المجمع العلمی الہندی :۔ مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد، تقطیع کلاں، کاغذ عمدہ، کتابت و طباعت ٹائپ، ہندوستان میں قیمت سالانہ سو روپیے، بیرون ملک عام ڈاک سے ۱۵ ڈالر، ہوائی ڈاک سے ۲۰ ڈالر، پتہ شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

ہندوستانی علماء کو ہر دور میں عربی زبان و ادب سے شغف رہا ہے، اور وہ اس میں تصنیف و تالیف کا کام بھی کرتے رہے ہیں، موجودہ زمانہ میں بھی یہاں کے دینی مدارس میں اس زبان میں تحریر و تصنیف کا کام جاری ہے، اس سلسلہ میں دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ زیادہ ممتاز ہے، یہاں سے اور بعض دوسرے عربی مدارس سے عربی رسائل و جرائد بھی شائع ہو رہے ہیں لیکن ان میں عموماً دینی و دعوتی مضامین ہی چھپتے ہیں، اب ڈاکٹر مختار الدین احمد نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ عربی میں دمشق، بغداد اور قاہرہ کی اکیڈمیوں کی طرح خالص علمی، ادبی اور تحقیقی کاموں کے لئے المجمع العلمی الہندی کے نام سے ایک علمی اکیڈمی قائم کی ہے۔ جس کا مقصد ہندوستان میں عربی زبان و ادب کا فروغ اور اس سے متعلق علمی و ادبی تحقیقات کی اشاعت ہے، اس سلسلہ میں عربوں کے علوم و فنون، تاریخ و تہذیب سے متعلق ہندوستان کی اہم عربی کتب و مخطوطات کو نئے طرز و انداز سے شائع کرنے کے علاوہ علمائے ہند کی علمی و تحقیقی تصنیفات کے عربی ترجموں کی اشاعت وغیرہ کا پروگرام بنایا گیا ہے، ان مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے ڈاکٹر مختار الدین کی ادارت میں یہ ششماہی مجلہ بھی جاری ہوا ہے، جس کے دس نمبر شائع ہو چکے ہیں، پہلے شمارہ میں قدیم و جدید عربی ادیبوں اور شاعروں پر مندرجہ ذیل تین محققانہ مضامین شائع کئے گئے ہیں، (۱) ابو عمر زاہد

(مولانا عبدالعزیز میمن علی گڑھ) (۲) معن بن اوس مزنی (ڈاکٹر محمد راشد علی گڑھ) (۳) علی محمود طہ (ڈاکٹر سید احمد پٹنہ) (ڈاکٹر محمد مہدی انصاری (علی گڑھ) نے نئے مصری افسانہ پر ماحول کی چھاپ دکھائی ہے، قاضی ابو الفرج المعافی بن زکریا کے حالات اور ان کی کتاب الجلیس والانیس پر ڈاکٹر ریاض الرحمن شروانی (کشمیر یونیورسٹی) کا مضمون کدوکاوش کا نتیجہ ہے، ہندو ہند (ڈاکٹر عبد العلیم علی گڑھ) اور حضرت ابو بکرؓ سے اہم مسئلے کی قرابت (ڈاکٹر ابو محفوظ الکریم معصومی کلکتہ) بھی اچھے مضامین ہیں، اخبار الکرام باخبار المسجد الحرام کا ایک اہم مخطوطہ (ڈاکٹر حافظ غلام مصطفےٰ علی گڑھ) بھی محققانہ مضمون ہے، اس نوعیت کے دو اور مضامین بھی قابل ذکر ہیں، نہج البلاغۃ کا ایک نسخہ (پروفیسر خلیق احمد نظامی علی گڑھ) اور ابن فارس کی مجمل اللغۃ کا ایک تاریخی نسخہ (ڈاکٹر مختار الدین احمد) نقد و تبصرہ کے کالم میں مولانا بدر الدین علوی مرحوم کے مرتب کردہ دیوان شعر بشار بن برد پر لائق مدیر کا تبصرہ بھی اہمیت کا حامل ہے، وفیات کے تحت ڈاکٹر سموئیل اسٹرن اور ڈاکٹر طٰہٰ حسینؒ بالترتیب لائق مدیر اور ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری (جامعہ سلفیہ بنارس) کے تعزیتی مضامین درج ہیں، جلد دوم کے دوسرے اور تیسرے مشترک شمارہ میں پرانے اور نئے عربی شعراء پر ڈاکٹر عبد المعید خاں، ڈاکٹر محمد صادق، ڈاکٹر سید احمد، ڈاکٹر محمد راشد اور ڈاکٹر مقتدیٰ ازہری کے مضامین کے علاوہ ذوالقرنین کی شخصیت اور مفضلیات کا اصل مرتب کون؟ کے زیر عنوان بالترتیب مولانا امتیاز علی خاں عرشی اور مولانا عبد العزیز میمن کے محققانہ مضامین شائع کئے گئے ہیں، مخطوطات اور وفیات کے زیر عنوان بھی اچھے مضامین ہیں، تیسری جلد کے اول و دوم مشترک شمارہ میں "نہایۃ الارب فی فنون الادب میں نویری کا منہج و اسلوب" اور "نئی شاعری میں مصر کے ماحول کی عکاسی" پر علی الترتیب ڈاکٹر عبد الحلیم ندوی اور ڈاکٹر محمد راشد کے مضامین سیر حاصل ہیں، بعد کے شمارے بھی مفید علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہیں، نویں شمارہ میں ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں (علی گڑھ) نے ابن کثیر و منہجہ فی التفسیر پر عالمانہ تبصرہ کیا ہے، بعض شماروں میں "اخبار مجمعیہ و جامعیہ" کے زیر عنوان، انجمنوں اور علمی جلسوں کی روداد شائع کی جاتی ہے۔ اور بعض میں

"انباء" اور رسائل کے زیر عنوان مشاہیر علم و ادب کے خطوط بھی چھپتے ہیں، جن سے ملک و بیرون ملک کے علمی حلقوں میں اکیڈمی اور اس کے آرگن کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے، دسواں شمارہ خاص نمبر ہے، عربیت کے ہندوستانی عالم و محقق مولانا عبدالعزیز میمن کی یادگار میں شائع کیا گیا ہے، اس میں ہندوستان اور کئی عرب ملکوں کے اصحاب علم و قلم نے میمن صاحب کے حالات و سوانح، اور علمی، تحقیقی اور تصنیفی کارناموں کا جائزہ لیا ہے، یہ نمبر کئی حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں حالات و خدمات پر بحث و گفتگو کی ہے، جس میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، استاد سعید افغانی، شیخ حمد جاسر، ڈاکٹر ناصر الدین اسد، ڈاکٹر عدنان خطیب، ڈاکٹر شاکر فحام، ڈاکٹر سید محمد یوسف، ڈاکٹر محمد محمود میمن، ڈاکٹر محسن جمال الدین، شیخ حمزہ حسین، ڈاکٹر جمیل احمد، ڈاکٹر مسعود الرحمن اور مولانا محمد ناظم ندوی نے مولانا میمن صاحب کے حالات و کمالات اور خدمات علم و ادب تحریر کئے ہیں، دوسرے حصہ میں ڈاکٹر محمد راشد اور ڈاکٹر ابراہیم سامرائی نے مولانا عبدالعزیز میمن کی بحث و تحقیق کے اسلوب و نہج پر سیر حاصل مضامین قلمبند کئے ہیں، ایک حصہ خود مولانا عبدالعزیز میمن کی ادبی، تنقیدی اور تحقیقی نگارشات کے لئے مخصوص ہے، اسی حصہ میں پہلے ان کے وہ خطوط درج ہیں، جو انھوں نے دوسرے ممتاز اصحاب علم و فضل کو لکھے ہیں، پھر علماء و محققین کے وہ خطوط نقل کئے ہیں، جو مولانا عبدالعزیز میمن صاحب کو لکھے گئے تھے، اس نمبر میں ان کی متعدد تصویریں بھی دی گئی ہیں، اور یہ ساڑھے پانچ سو صفحات سے زائد پر مشتمل ہے۔ یہ خاص نمبر ہند و پاک کے عربیت کے اس مشہور فاضل و محقق کے شایان شان ہے، ہندوستان میں عربی کا یہ اپنی نوعیت کا خاص رسالہ ہے، جو اپنی عمدہ ترتیب اور مضامین کے تنوع وغیرہ کے لحاظ سے دلچسپ اور بلند پایہ ہے، اس سے عربی زبان و ادب میں تحقیق و تدقیق کا ذوق پیدا ہوگا، ہم اس کا خیر مقدم کرتے ہیں، اور فاضل مرتب کو اس کی اشاعت پر مبارکباد دیتے ہیں۔

فکر و نظر نامورانِ علی گڑھ نمبر، مرتبہ جناب نورالحسن نقوی و [illegible]، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ، صفحات [illegible]، قیمت پندرہ روپے، سالانہ چندہ [illegible] روپے، پتہ: ادارہ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سہ ماہی رسالہ فکر و نظر نے علی گڑھ کے ناموران پر خصوصی شمارے شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے، یہ خاص نمبر اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے، اس کے شروع میں علی گڑھ تحریک سے متعلق تین مضامین ہیں، پہلا مضمون سابق وائس چانسلر سید حامد کے قلم سے بڑا موثر ہے، دوسرا مضمون پروفیسر آل احمد سرور کا ہے، یہ جس زاویہ نگاہ سے لکھا گیا ہے، معلوم نہیں علی گڑھ کے حلقہ میں پسند کیا جائے گا یا نہیں؟ اور تیسرا مضمون پروفیسر خلیق احمد نظامی کے قلم سے بڑا متوازن پرمغز اور مورخانہ دیدہ وری کا ثبوت ہے، اس میں علی گڑھ تحریک کے پس منظر کے ضمن میں سرسید کے قومی، سیاسی، تعلیمی اور مذہبی تصورات کا بھی حقیقت پسندانہ ذکر ہے، اس کے بعد ابتدائی دور کے علی گڑھ سے وابستہ ممتاز اور اہم اشخاص پر مقالات شائع کئے گئے ہیں، یہ گویا اس کے ناموروں کا پہلا کارواں ہے، جس کی ابتدا اس کے معمار اور قافلہ سالار سرسید احمد خاں مرحوم سے کی گئی ہے، پھر بہ ترتیب ذیل اس کارواں کے دوسرے مسافروں پر مضامین ہیں، محسن الملک سید مہدی علی خاں، وقار الملک مولوی مشتاق حسین، علامہ شبلی، خواجہ الطاف حسین حالی، شمس العلماء مولوی نذیر احمد، مولوی سمیع اللہ خاں، جسٹس سید محمود، راجہ جے کشن داس، مولوی زین العابدین، مولوی ذکاء اللہ، مولوی چراغ علی، مولانا شبلی، حالی اور جسٹس سید محمود پر دو دو مقالے ہیں، آخر میں ایم۔ اے۔ او کالج کے چار انگریز پرنسپلوں کا تذکرہ ہے، اس سلسلہ کا پہلا مضمون پروفیسر سر ٹامس واکر آرنلڈ (ڈاکٹر عبد الباری) ہے، یہ وہی آرنلڈ ہیں، جن سے مولانا شبلی فلسفہ پڑھتے اور وہ مولانا سے عربی پڑھتے تھے، اور جن سے ڈاکٹر محمد اقبال بھی قریب تر رہے، مقالہ نگار نے پہلے تو استشراق کی تحریک کا ذکر کر کے دکھایا ہے کہ وہ سچے اور پکے عیسائی ہونے کے باوجود سرسید کی شخصیت اور دانش گاہ علی گڑھ کے اثر سے عام مستشرقین سے قدرے مختلف تھے، اور کسی علمی خیانت کے مرتکب نہیں ہوئے، پھر علی گڑھ اور ڈاکٹر اقبال سے ان کے تعلق اور ان کی علمی و ادبی کاوشوں کا جائزہ لیا ہے، ان کا پورٹریٹ بھی کے ساتھ ہی اس نمبر کے آخری مضمون میں چند غیر معروف افراد و اشخاص کا تذکرہ ہے، جو سرسید کے مخلصین میں تھے، مگر ان کے نام بھلا دیئے گئے ہیں، شروع میں ناموروں کے ذکر سے پہلے

منشی نجم الدین کا بہت دلچسپ حال ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو نے تحریر کیا ہے، جو مولانا شبلی کے توسط سے سرسید سے متوسل ہوئے اور ان کے مسودے نقل کرتے تھے، اور پھر ہر دم کے ان کے رفیق اور مصاحب بن گئے تھے، اس نمبر کا ایک مضمون سرسید کے ان مخالفین کے ذکر پر مشتمل ہے، جنھوں نے ان کی تفسیق و تکفیر کی، ان میں سر فہرست حاجی امداد العلی تھے، نامور دوں پر جو مضامین شائع کئے گئے ہیں، ان میں بھی بعض تو سرسید کی تحریک میں شروع میں پیش پیش رہے مگر بعد میں وہ ان سے اختلاف کی وجہ سے علحدہ ہو گئے، مقالہ نگاروں نے ان اختلافات پر غیر جانبداری کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، مولانا شبلیؒ پر ڈاکٹر سید محمد ہاشم کا مضمون بڑی حد تک متوازن ہے، لیکن پروفیسر خورشید الاسلام کے مضمون میں متضاد و مضحکہ خیز باتوں کے علاوہ مولانا شبلیؒ اور مذہب اسلام کا استخفاف بھی ہے، ان دو ایک گنتی کے مضامین کو چھوڑ کر یہ پورا نمبر مفید، سبق آموز اور دلچسپ مضامین پر مشتمل ہے، اس سلسلہ کی اشاعت ایک مفید قومی و ملی خدمت ہے، جن اشخاص پر مضامین شائع کئے گئے ہیں، ان کے فوٹو اور نشان خط کے نمونے بھی دئے گئے ہیں۔

ماہنامہ طیب شاہ نمبر ۱۔ مرتبہ جناب نسیم اختر شاہ قیصر تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت قدرے بہتر صفحات ۲۴۰، قیمت ۱۰ روپے، سالانہ چندہ ۲۰ روپے پتہ ماہنامہ طیب دیوبند، ۲۴۷۵۵۴،

مولانا سید محمد ازہر شاہ قیصر مشہور محدث مولانا انور شاہ کشمیری کے فرزند اکبر اور ماہنامہ دار العلوم دیوبند کے مدیر تھے، وفات سے کچھ پہلے انھوں نے ماہنامہ طیب بھی نکالا تھا، جو اب انکے صاحبزادے مولوی نسیم اختر شاہ قیصر کی ادارت میں شائع ہو رہا ہے، یہ خاص نمبر مرحوم کی یاد میں شائع کیا گیا ہے، جو ان پر مضامین اور نظموں کے علاوہ تعزیتی خطوط اور جرائد و رسائل کی خبروں اور تاثراتی تحریروں پر مشتمل ہے، گو مضامین و منظومات کا معیار بلند نہیں ہے، تاہم ان سے ایک حد تک مرحوم کی خوبیوں اور کمالات کا پتہ چلتا ہے، اگر ان کے چھوٹے بھائی، مولانا انظر شاہ، ان کے حالات و سوانح پر کوئی مبسوط مقالہ تحریر فرما دیتے تو اس سے اس نمبر کی قدر و قیمت بڑھ جاتی۔

"ض"

جلد ۱۳۹ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۴۰۷ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۸۷ء عدد ۲

مضامین

شذرات

اس سال ۲۶ جنوری کو یوم جمہوریہ کی سالانہ تقریب بہت دھوم اور فوجی تزک و احتشام کے ساتھ منائی گئی، جس کو دیکھ کر ملک کا ہر شہری محظوظ ہوا۔

اس تقریب سے ایک رات پہلے صدر جمہوریہ جناب گیانی ذیل سنگھ نے قوم کے نام پیام دیا اس میں فرمایا کہ ملک کی سیکولرزم خطرہ میں ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہا کہ انصاف، مساوات اور آزادی کا تقاضا یہ ہو کہ اس ملک میں سارے مذاہب ترقی پائیں، سارے کلچر پھلے پھولیں تاکہ ہم لوگ ایک ملک کی ایک قوم بن کر رہیں، اس پیام پر بہت ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے، یہ ایک تاریخی حقیقت ہو کہ یہ ملک شروع سے اختلاف و نفاق میں مبتلا رہا اسی لیے مختلف حصوں میں منقسم بھی ہوتا رہا، سر جدو ناتھ سرکار نے اپنی ہسٹری آف اورنگ زیب میں یہ تسلیم کیا ہے کہ سب سے پہلی دفعہ اورنگ زیب نے اس کو جغرافیائی وحدت اس طرح عطا کی کہ اس کا ایک پرچم کشمیر سے راس کماری تک لہراتا نظر آیا، مگر اس کی وفات کے بعد راجپوتوں اور مرہٹوں نے اپنی علاحدہ علاحدہ علاقائی حکومتیں قائم کرکے اس کی وحدت کو زائل کیا، انگریزوں نے اپنے سامراجی مقاصد کی تکمیل کے لیے اس کی وحدت کو پھر سے قائم کیا، مگر تاریخ کا فیصلہ یہ ہوا کہ ان کے بعد برما، پاکستان، سری لنکا اور بھوٹان بھی علاحدہ ہوگئے تاریخ کے بعض فیصلے بڑے ظالمانہ ہوتے ہیں، لیکن ان کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں ہے، مگر تاریخ از سر نو بھی بنائی جا سکتی ہے بشرطیکہ صحیح قسم کے فہم و ادراک سے کام لیا جائے۔

اس وقت ہمارے ملک کے جو حدود اربعہ رہ گئے ہیں ان کی یک جہتی اور سالمیت کی خاطر بڑے تدبر و دور اندیشی سے انجام [illegible] نہایت ضروری ہے، یہاں مختلف مذاہب، کلچر اور تمدن ضرور ہیں مگر اس نیرنگی میں فکر و نظر کی خوش رنگی ہو تو اس میں یک رنگی کا پیدا ہونا مشکل نہیں، اس کی مذہبی، تہذیبی، ثقافتی اور تمدنی زندگی کی قوس قزح میں جو رنگا رنگی ہے وہی اس کی دیدہ زیبی، رعنائی اور دلآویزی کی ضمانت ہے، اس ملک کے مختلف مذہبی گروہوں

کے جو پرسنل لا ہیں ان کو بھی اسی زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

اگر قوت اور اقتدار کے غرور اور پندار میں یا محض راج ہٹ سے یکساں سول کوڈ بنا لیا گیا تو سوچنے کی بات ہے کہ اس سے جذباتی ہم آہنگی، قومی یک جہتی اور بقائے باہمی یا آزردگی، بیزاری اور دل خراشی کی فضا پیدا ہوگی، چیرہ دستی اور زبردستی سے یگانگت اور موانست پیدا نہیں کی جا سکتی، بلکہ یہ نفرت اور کدورت کو جنم دیتی ہے۔ محبت کی شمیم انگیزی اور عطر پاشی سے نہ صرف دلوں کو معطر اور نکہت بیز کیا جاتا ہے، بلکہ ان کو مسخر اور مغلوب بھی کر لیا جاتا ہے، ہمارے موجودہ ارباب حکومت کی اسی میں آزمائش ہے کہ اپنی زیرکی، ہوشمندی اور انجام بینی کی بوئے گل کو کس طرح کی نسیم جانفزا سے پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خود مسلمانوں کا ایک تھوڑا سا گروہ ایسا بھی ہے، جو مسلمانوں کے سواد اعظم کی ہر تحریک کی مخالفت کر کے اپنی وطن دوستی اور روشن ضمیری کا ثبوت دینا چاہتا ہے، مگر اس تھوڑے سے گروہ میں ایسے نام نہاد مسلمان ہوتے ہیں جو مسلمانوں کی مذہبی، تہذیبی اور تمدنی زندگی سے بالکل بیگانہ رہتے ہیں، لیکن ذاتی اور عارضی جلب منفعت کی خاطر مسلمانوں کی رائے عامہ کی مخالفت کر کے ان کے وکیل بن جاتے ہیں اور یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ وہی ان کے اصلی نگہبان اور رودیبان ہیں، حالانکہ وہ مسلمانوں کے تنومند جسم کے محض کینسر اور ناسور ہوتے ہیں، تجربہ یہ ہے کہ آخر میں ایسے مسلمان نہ تو حکومت اور نہ ہی مسلمانوں کے لیے مفید ہوئے ہیں،

ایسے مسلمانوں کو وقتاً فوقتاً پیدا ہونے سے روکا بھی نہیں جا سکتا، مگر خود مسلمانوں کو اپنی دینی دعوت میں عزیمت دکھانا ہے، وہ اپنے پرسنل لا کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں، تو وہ اس کو جلسے جلوس، آتش فشاں تقریروں اور وقتی ہنگاموں سے محفوظ نہیں رکھ سکتے، اس لیے تعمیری کاموں کو بروئے کار لانے کی ضرورت ہے، بہار میں امارت شرعیہ عرصہ سے قائم ہے اور خاموشی سے شریعت اور پرسنل لا کے تحفظ کی خاطر سرگرم عمل ہے، اگر اسی نمونہ کی تنظیم ہر ریاست میں قائم ہو جائے تو پھر حکومت کی دریوزہ گری کی ضرورت باقی نہ رہے گی، پرسنل لا میں نکاح و طلاق کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، اس کو طے کرنے کے لیے اہل علم

شریعت کے ساتھ ایک دار القضا کی تاسیس نہایت ضروری ہے۔ ۱۹۴۳ء میں نواب بھوپال نے علماء اور فقہاء کی مدد سے نکاح و طلاق کے اسلامی ضابطے اور قوانین مرتب کیے تھے، جو آج بھی غیر متنازعہ اور قابل قبول کیے جا سکتے ہیں، اگر دار القضا قائم ہو تو یہ ضابطے اور قوانین آسانی سے عمل میں لائے جا سکتے ہیں جن سے مسلمانوں کی دشواریاں اور پریشانیاں آسانی سے دور ہو سکتی ہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ مسلمانوں میں سرگرم عمل ہونے کی توفیق عطا فرمائے

ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے ملی وجود کو برقرار رکھنے کی طلب اور تمنا ہے تو ان کو اپنے عروج و زوال کے اسباب پر بھی گہری نظر رکھنا چاہیے۔ وہ اپنی روزمرہ زندگی کے قول و فعل، لین دین، اور سیرت و کردار کا تجزیہ کرتے رہیں کہ کہیں ان پر کفر و شرک اور الحاد خندہ زن تو نہیں ہو رہا ہے۔ قرآن پاک میں ان کو یہ بشارت دی گئی ہے کہ وہ دنیا میں بہترین گروہ بن کر انسانوں کی اصلاح کے لیے میدان میں لائے گئے ہیں وہ نیکی کا حکم دیں، بدی کو روکتے رہیں، اور اللہ پر ایمان رکھتے رہیں، اگر اس پر ان کا عمل ہو جائے تو قرآن مجید کے ارشادات کے مطابق ان کا کوئی کچھ بگاڑ نہیں سکتا، زیادہ سے زیادہ سب اغیار کچھ ستا سکتے ہیں۔

عرصہ سے تقاضا تھا کہ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی نے معارف میں ۱۹۱۶ء سے آخر دم تک جو شذرات لکھے ہیں، وہ علیحدہ سے شائع کیے جائیں، تاکہ یہ قیمتی سرمایہ اہل ذوق کے ہاتھوں میں پہنچ جائے۔ الحمد للہ ان کو دو جلدوں میں ترتیب دے دیا گیا ہے، پہلی جلد مارچ تک شائع ہو جائے گی۔ دوسری جلد زیر کتابت ہے، اسی کے ساتھ ان کے معاصر مشاہیر نے جو ان کو خطوط لکھے تھے وہ بھی زیر طبع ہیں۔

مقالات

مستشرق شاخت اور فقہ

از
(ڈاکٹر محمد انس زرقاء، استاذ ملک عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ)
ترجمہ :- محمد عارف اعظمی عمری

تمہید | زیر نظر مقالہ میں اسلام کے مالیاتی نظام کی سب سے اہم بنیاد زکوٰۃ کے بارہ میں مستشرق جوزف شاخت کے شبہات و اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے، زکوٰۃ کے تعارف میں شاخت کا یہ مقالہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام مطبوعہ ۱۹۳۰ء کی چوتھی جلد میں درج ہے۔ اصل مقالہ پر بحث و گفتگو سے پہلے جوزف شاخت کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

جوزف شاخت ۱۹۰۲ء میں پیدا ہوئے جرمنی کی دو مشہور یونیورسٹیوں یعنی "برسیلو" اور "لیپزیک" میں تعلیم حاصل کی، اقتصادیات کے موضوع پر متعدد مقالے لکھے، انھوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں، فقہ کے موضوع پر بعض عربی کتابوں کے ترجمے بھی کئے، وہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے بورڈ کے ممبر بھی تھے، اور ۱۹۳۲ء تا ۱۹۳۹ء آکسفورڈ، لندن اور قاہرہ کی یونیورسٹیوں میں استاد رہے، اور ۱۹۵۵ء میں دمشق کی "مجمع اللغۃ العربیۃ" کے رکن نامزد ہوئے، ۱۹۶۹ء میں ان کا انتقال ہوا۔[1]

لفظ زکوٰۃ کی لغوی تحقیق | سب سے پہلے جوزف شاخت نے اپنے اس مقالے میں متعدد مقامات پر لفظ

---

[1] Who Was Who 1961-70

"زکا" "زکاۃ" اور "صدقہ" کی لغوی تحقیق کی ہے، اور اس سے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں زکاۃ کا مفہوم دراصل یہود کی ایک مذہبی تعبیر سے ماخوذ ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

"مسلم علماء عربی زبان کے لفظ "زکاۃ" کے لغوی معنیٰ "طہارت اور اضافہ" بتاتے ہیں، عبرانی زبان میں ایک لفظ "زکوت" ہے، اسی لفظ کو جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اور زیادہ وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے، اس کے معنیٰ بھی طہارت اور پاکی کے ہیں۔"

۱۹۶۱ء میں شاخت کا یہ مقالہ اضافہ و ترمیم کے بعد شائع ہوا، اس میں انھوں نے اپنے مذکورۂ بالا خیالات کا اظہار یوں کیا ہے۔

"علم صرف و اشتقاق کی رو سے لفظ "زکوٰۃ" کی کوئی تاریخی بنیاد نہیں ہے، اب یہ عربی مفردات میں شمار ہونے لگا ہے، اسے رسول اللہؐ نے یہودیوں میں رائج آرامی لفظ "زکوت" سے اخذ کیا تھا، بعد میں وہ عربی زبان میں استعمال ہونے لگا۔"

جوزف شاخت کا یہ کہنا کہ "زاکوت" کے معنی "طہارت و پاکیزگی" کے ہیں، صحیح ہے، لیکن عربی زبان کے لفظ "زکوٰۃ" کے بارے میں ان کے خیالات صحیح نہیں ہیں، بلکہ گمراہ کن ہیں۔

سب سے پہلے اصولی طور پر یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ عبرانی، آرامی، عربی اور بابلی سامی الاصل زبانیں ہیں، اس حیثیت سے ان کے درمیان بعض لفظوں کا اشتراک ممکن ہی نہیں بلکہ متوقع اور قرین قیاس ہے لیکن قطعی طور سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اصلاً کس زبان کے الفاظ ہیں، اور نہ ہی تاریخی طور پر یہ طے کیا جا سکتا ہے، کہ وہ کب اور کیسے دوسری زبانوں میں منتقل ہوئے، شاخت کا یہ کہنا کہ لفظ زکوٰۃ، عبرانی یا آرامی زبانوں سے ماخوذ ہے، یہ ان کا ایک فرضی خیال ہے، اور ایسا دعویٰ ہے، جس کی کوئی دلیل نہیں، یہودی عالموں کی یہ عادت ہے کہ وہ ہمیشہ سامی الاصل زبانوں میں کسی بھی مشترک لفظ کو عبرانی کے سوا کسی دوسری زبان سے ماخوذ

قرار دینا نہیں پسند کرتے۔ اس سلسلہ میں شاخت کا رویہ بھی ان ہی کے مطابق ہے، کیا کسی زبان میں ایک کلمہ یا لفظ کا وجود اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ ابتدا ہی سے اس زبان کا لفظ ہے، یہ صحیح ہے کہ عربی زبان کی تالیف و تدوین عہد رسالتؐ سے شروع ہوئی، لیکن اس کی سینکڑوں برس کی قدیم تاریخ واقعات و قصص نظم و شعار و خطبات میں محفوظ رہی۔

اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ لفظ "زکوٰۃ" عبرانی یا آرامی ہی سے عربی میں منتقل ہوا ہے، تب بھی یہ ماننا ہوگا کہ یہ لفظ اسلام سے پہلے عربی زبان میں داخل ہو چکا تھا، اس صورت میں یہ دعویٰ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اس لفظ کو یہودیوں سے لیا ہے، کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔[۵۱]

پھر عبرانی اور آرامی میں "زاکوت" کے معنی صرف پاکی، برارت، حق اور کمائی کے ہیں، ان تمام معانی میں کسی ایک سے بھی کسی دینی فریضہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا جب کہ اسلام میں لفظ "زکوٰۃ" سے ایک مکمل دینی فریضہ مراد لیا جاتا ہے۔ جس کے اپنے اصول و ضوابط ہیں۔

اسی طرح شاخت کا یہ دعویٰ کہ لفظ "زکوٰۃ" کی علم تصریف و اشتقاق میں کوئی بنیاد نہیں ہے، صحیح نہیں ہے، اگر صرف ابن منظور کی لسان العرب ہی کو دیکھ لیا جائے تو اس بلند بانگ دعویٰ کی قلعی کھل جائے گی۔

ابن منظور لکھتے ہیں "الزکاۃ" زکا، یزکو کا مصدر ہے، اس کے معنی نمو، برکت، طہارت، صلاح اور تعریف کے ہیں، کہا جاتا ہے، زکّی نفسہ یعنی اس نے اپنے کو پاک قرار دیا۔

اسلام نے لفظ "زکوٰۃ" کو معروف اصطلاحی معنی کے علاوہ مذکورہ بالا تمام لغوی معنوں میں بھی استعمال کیا ہے، اور یہ تمام معانی عربی کے دیگر الفاظ کی طرح منطقی تدریج سے گذر کر

---

۵۱ حاشیہ بر مقالہ شاخت انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (عربی ترجمہ) از ڈاکٹر مہدی علام جلد ۱۰ ص ۳۵۶ ۵۲ لسان العرب، مادہ زکا۔

اس حالت تک پہونچے ہیں۔ یعنی زکوٰۃ کے حسی معنی (طہارت) سے مجازی معنی، برکت، طہارت، اصلاح اور تعریف پیدا ہوئے، پھر اسی سے زکوٰۃ کا یہ لفظ فقہی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔
یہ لفظ عربی زبان کے لئے نیا نہیں بلکہ نہایت قدیم ہے۔

اور اگر مزید غور و فکر کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عربی مفردات میں حروف (ز ک) سے شروع ہونے والے تمام ثلاثی مادّے بالعموم پُر ہونے اور کثیر ہونے کے معنی میں آتے ہیں۔ مادے کے تیسرے حرف سے اس عام مفہوم کی تعیین و تحدید ہوتی ہے، مثلاً حروف (ز ک)، سے مشتق آٹھ صیغے یہ ہیں:

۱۔ زکأ ۔ اس کا تیسرا حرف ہمزہ ہے، اس کے معنی ہیں۔ کثیر النقد، حاضرہ (مالدار اور نقدی جلد ادا کر دینے والا۔)

۲۔ زکب ، الإناء ۔ ملأہ ۔ برتن بھرنا۔
۳۔ زکت، الأناء ۔ ملأہ ۔ ،، ،،
۴۔ زکر الإناء ۔ ملأہ ۔ برتن بھرنا ۔ الزکرۃ ۔ مشکیزہ۔
۵۔ زکّ الرجل ۔ زکّاً و زکیکاً ۔ قریب قریب قدموں کو رکھنا اور ان کو چلنے کے دوران بہت اوپر اور نیچے کی طرف لے جانا۔ اس سے قدموں کی تیزی اور سرعت مراد ہے۔

زکّ القربۃ ۔ ملأھا ۔ مشکیزہ بھرنا۔
۶۔ زکم الرجل ۔ زکام زدہ ہونا۔ یہ الزکمہ سے مأخوذ ہے۔ اس کے معنی بھی بھرنے کے ہیں۔
۷۔ زکن۔ زکناً و زکانۃ ۔ کان ذا فطنۃ وحدس۔ بہت ہوشیار و چالاک ہونا۔ تاڑ لینا۔ سمجھ لینا۔
۸۔ زکا۔ یزکو۔ اس کے معنی اوپر گذر چکے ہیں۔

ان منطور نے مذکورۂ بالا تمام صیغوں کی تشریح اور ان کے مشتقات کی تخریج کے علاوہ ان کی متعدد نظیریں اور مثالیں بھی بیان کی ہیں، اس طور سے یہ لفظ زکوٰۃ اپنے معنی میں منفرد اور یگانہ نہیں ہے بلکہ حروف (ز ک ا) سے مشتق الفاظ کے ایک بہت بڑے سلسلہ سے وابستہ ہے، جس میں کثرت کا عمومی مفہوم پایا جاتا ہے کسی بھی زبان کے اصل الفاظ کی یہی علامتیں اور نشانیاں ہیں، جب کہ غیر زبان سے ماخوذ کلمات عموماً جامد ہوتے ہیں اور دوسرے الفاظ سے ہم آہنگ ہونے کے بجائے اپنی انفرادی حیثیت رکھتے ہیں، اور اگر ان سے بعض الفاظ مشتق بھی ہوتے ہیں، تو ان کی تعداد بہت کم ہوتی ہے۔

زکوٰۃ کے ارتقائی مراحل | زکوٰۃ کے سلسلہ میں جوزف شاخت کے مقالے کا دوسرا اہم جزء یہ ہے کہ اسلام میں زکوٰۃ بیک وقت نافذ نہیں ہوئی، بلکہ اس نے رفتہ رفتہ ارتقائی مراحل طے کر کے ایک مکمل نظام کی حیثیت اختیار کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> "مکی سورتوں میں (زکا) کے مادہ سے مشتق تمام صیغوں کے معنی صرف تقوی کے ہیں، ان میں طہارت، پاکیزگی اور اصلاح نفس کے بجائے عطا و بخشش کا مفہوم مدینہ منورہ میں رائج ہوا، وہ اس طرح کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے اس لفظ کے اور وسیع تر معانی کی واقفیت حاصل کی اور اس کے متعلق معلومات مدینہ منورہ کے یہودیوں سے سیکھیں، چنانچہ مدینہ میں لفظ زکاۃ، صدقہ کے مرادف ہو گیا، یہی وجہ تھی کہ مکہ میں زکاۃ مسلمانوں کی مرضی اور اختیار سے وصول کی جاتی رہی لیکن مدینہ منورہ میں باقاعدہ اس کا نظم و انصرام ہوا، اور وہ غیر اختیاری طور پر جبریہ وصول کی جانے لگی"۔

جوزف شاخت کا خیال ہے کہ اسلام کے ابتدائی عہد یعنی مکی دور میں لفظ "زکوٰۃ"

صرف تقویٰ اور طہارت کے معنی میں معروف تھا۔ ایتاء مال یعنی زکوٰۃ دینے یا مال خرچ کرنے کے معنی میں اس کا استعمال نہیں ہوا، یہ خیال بالکل بے بنیاد ہے، قرآن مجید میں متعدد مقامات پر یہ لفظ مکی عہد میں بھی طہارت و پاکیزگی اور تقویٰ کے ساتھ ایتاء مال کے معنی میں استعمال ہوا ہے، ملاحظہ ہو۔ سورہ روم ۳۹۔ سورہ فصلت ۶۔ ۷۔ سورہ لقمان ۴۔ سورہ النمل ۱۔ ۳۔ یہ تمام سورتیں مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہیں۔

جوزف شاخت نے اپنے اس خیال کو کئی جگہ دہرایا ہے، اور وہ ہر بار یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام میں زکاۃ کا مفہوم یہودیت سے لیا گیا ہے، حالانکہ ان مذاہب میں زکاۃ کے مفہوم کے تقابلی جائزہ سے شاخت کا یہ خیال غلط ثابت ہوتا ہے،

تینوں آسمانی مذاہب (اسلام، نصرانیت اور یہودیت) میں فقراء اور متعدد لوگوں کی مدد، ان کے ساتھ حسن سلوک اور صدقہ و خیرات کی ترغیب پائی جاتی ہے، قرآن مجید کے علاوہ تورات و انجیل کے موجودہ نسخے بھی اس کی تائید کرتے ہیں، البتہ صدقات و خیرات اور حسن معاملات کا نہ کوئی متعین نصاب رکھا گیا ہے، اور نہ کوئی قطعی مقدار مقرر کی گئی، بلکہ افراد کی ایمانی حرارت، نیکی اور تقویٰ اس کے پیمانے ہیں، اس کے برخلاف کچھ صدقات ایسے بھی ہیں جن کی ادائیگی لازمی ہے۔ یہ دو طرح کے ہیں۔ (۱) اسلام میں زکوٰۃ۔ (۲) دیگر مذاہب میں عُشر۔ لیکن ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ثانی الذکر صرف مذہبی سربراہ اور دوشخصیتوں مثلاً پوپ، پنڈت، پروہت اور ان کے خاندان کے افراد کے لیے یا بعض مذہبی روایات کی بجاآوری کے لئے وصول کیا جاتا تھا ہے گو اس کا کچھ حصہ مذہبی طبقہ کی طرف سے فقراء کو بھی دیدیا جاتا تھا، مگر یہ لازمی نہ تھا، اور نہ ہی اس کی مقدار متعین تھی جس پر عمل کیا جاتا رہا ہو، بعض مورخین کے بقول یورپ کے عہد وسطیٰ تک فقراء اور معذوروں کو صدقہ میں دی جانے والی یہ رقم انتہائی معمولی اور حقیر ہوتی تھی اس کے

ے عام شکل یہی تھی تاہم بعض مراجع سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ مسیحی کلیسا اپنی آمدنی کا ایک ربع فقراء کے لئے بطور صدقہ خاص کیا کرتا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ ڈبلیو۔ ٹی۔ سی۔ ڈی۔ اف انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس

برعکس مذہبی طبقہ نہایت عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا تھا، مسیحی اور یہودی دونوں کی کتب تاریخ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔[1]

اس کے برخلاف اسلام میں زکاۃ کے اولین حقدار فقراء ہیں۔ زکاۃ و صدقات کی رقم نبی کریمؐ اور آپؐ کے اہل بیت اور علمائے دین پر حرام قرار دیدی گئی، طبقہ علماء میں سے اگر کوئی واقعی ضرورت مند ہو تو اس کو فقر و افلاس کی وجہ سے زکاۃ کی رقم دی جا سکتی ہے، ورنہ نہیں، یہ مال مساجد کی تعمیر کے لیے بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ دیگر تمام مذاہب میں عشر پر دینی طبقہ ہی کا قبضہ و تصرف ہوتا ہے۔

جوزف شاخت نے اس اہم حقیقت کو نظر انداز کرکے زکاۃ اور زاکوت کی لفظی بحث چھیڑ دی ہے، اور اسلام میں زکواۃ کی اہمیت، معاشرہ میں اس کے پاکیزہ اثرات اور اعلیٰ انسانی و اخلاقی اصول کے اقرار کے بجائے اس کو یہودیت سے ماخوذ قرار دینے کی کوشش کی ہے، اور اس طرح اسلام کی ایک امتیازی خوبی کا سہرا یہود کی شریعت کے سر باندھنے کی سعی کی ہے۔

زکاۃ کا مصرف | مستحقین زکاۃ کا ذکر کرتے ہوئے جوزف شاخت لکھتا ہے:

"قرآن مجید کی سورہ بقرہ کی آیت ۲۱۵ اور متعدد حدیثوں میں زکاۃ کے مستحقین کی فہرست درج ہے، جس میں والدین، اعزہ و اقارب، یتیم، فقراء، مسافر، سائل اور غلام شامل ہیں، مستحقین زکواۃ کی یہ فہرست ان لوگوں کی ہے، جن کے ساتھ نیکی اور حسن سلوک کی اہمیت واضح ہے، مگر سنت نبویؐ نے اس فہرست میں مالداروں، چوروں اور بدکار عورتوں کو بھی شامل کیا ہے۔"

---

[1] انسائیکلوپیڈیا جوڈیکا۔ مقالہ "تائتھ جنرل" از وینشلز، پارک ص ۱۱۵۶۔ ۱۱۶۲۔ انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس مقالہ "تائتھ" از میک کلوچ۔ ص ۳۴۷۔ ۳۵۰ کیتھولک انسائیکلوپیڈیا مقالہ تائتھ از فینگ ایم ص ۷۴۱۔ ۷۴۲، دی اگریرین سوشیالوجی آف اینشینٹ سیویلائزیشن۔ ص ۱۲۱ اور ۲۴۲، انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس مقالہ "پریسٹ ہڈ اکس تھوڈ" از ہرشفیلڈ۔

شاخت کی مذکورہ بالا بحث میں کئی باتیں غلط ہیں۔ اس نے مستحقین زکاۃ کی فہرست میں والدین کو بھی شمار کیا ہے، جو اجماعِ امت کے سراسر خلاف ہے، کیونکہ کسی بھی صاحبِ نصاب بیٹے پر اس کے والدین کا نان و نفقہ شرعاً واجب ہے، اس وجوب کی ادائیگی کے بعد اگر وہ ان کو زکاۃ کی رقم بھی دے جو گویا بقدرِ ضرورت ہے، تو وہ اپنے ہی کو زکاۃ دینے والا سمجھا جائیگا، اسی طرح اولاد یا بیوی کو بھی زکاۃ دینا درست نہیں، کیونکہ ان کے نفقہ کا وہ ذمہ دار ہوتا ہے،

شاخت نے والدین اور اعزہ و اقارب کو زکاۃ دیے جانے کے ثبوت میں سورہ بقرہ کی آیت ۲۱۵ اور چند حدیثوں کا حوالہ دیا ہے، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان کا تعلق فریضۂ زکاۃ سے نہیں ہے بلکہ انفاق و صدقات سے ہے۔

ان کا یہ خیال کہ "سنت نبویؐ نے اس فہرست میں مالداروں، چوروں اور بدکار عورتوں کو بھی شامل کیا ہے"، بالکل ناواقفیت پر مبنی ہے، انھوں نے اس کی تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، گو انھوں نے اس کی صراحت نہیں کی ہے، کہ یہی حدیث اس کا ماخذ ہے تاہم ان کے الفاظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہی حدیث ان کا مرجع ہے، ہم اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور جوزف شاخت کی علمی لیاقت اور قوت استنباط کا فیصلہ قارئین پر چھوڑتے ہیں۔

امام بخاریؒ، امام مسلمؒ اور امام نسائیؒ نے یہ حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی سند سے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :-

قال رجل لأتصدقن بصدقة	ایک شخص نے کہا[1] میں صدقہ کروں گا،
فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق	چنانچہ وہ صدقہ کا مال لیکر نکلا اور
فأصبحوا يتحدثون تصدق	اس کو ایک چور کے ہاتھ میں دیدیا،

---

[1] امام احمد بن حنبلؒ اپنی مسند میں لکھتے ہیں کہ وہ شخص بنی اسرائیل میں سے تھا۔

على سارق، فقال اللهم
لك الحمد على سارق لأتصدقن
بصدقة، فخرج بصدقته
فوضعه في يد زانية،
فأصبحوا يتحدثون تصدق
الليلة على زانية، فقال اللهم
لك الحمد على زانية لأتصدقن
بصدقة، فخرج بصدقته
فوضعها في يد غني، فأصبحوا
يتحدثون، تصدق على غني،
فقال اللهم لك الحمد على
زانية وعلى سارق وعلى
غني، فأتى فقيل له، أما
صدقتك فقد تقبلت،
أما الزانية فلعلها تستعف
به عن زناها، ولعل السارق
أن يستعف به عن سرقته

لوگ اس بارے میں گفتگو کرنے لگے کہ
چور کو صدقہ دیا گیا، اس نے کہا، اے اللہ
ایک چور کو صدقہ دینے پر بھی تیرے ہی لیے
تعریف ہے،[1] میں صدقہ کروں گا چنانچہ
وہ صدقہ لیکر نکلا اور ایک زناکار عورت
کو دیدیا، تو لوگ اس بارے میں گفتگو
کرنے لگے کہ آج ایک زناکار عورت
کو صدقہ دیدیا گیا، تو اس نے کہا اے
میرے اللہ! ایک زناکار عورت کو صدقہ
دینے پر تیرے ہی لئے تعریف ہے، میں
صدقہ کروں گا، چنانچہ پھر وہ صدقہ
کا مال لیکر نکلا اور ایک مالدار کو دیدیا
تو لوگ اس کے متعلق گفتگو کرنے لگے
کہ ایک مالدار آدمی کو صدقہ دیا گیا
تو اس نے کہا اے میرے اللہ زناکار
عورت، چور اور مالدار آدمی کو صدقہ دینے پر
تیرے ہی لیے تعریف ہے، چنانچہ اس نے

---

[1] حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس شخص نے اللہ کی حمد اس کے قضا و فیصلے کو برضا تسلیم کرتے ہوئے کی کیونکہ ہر حال میں اللہ کی تعریف کرنی چاہیے۔

ولعل الغنی ان یعتبر	(خواب میں) دیکھا، اس کو کہا جا رہا تھا کہ
فینفق مما اعطاہ اللہ	تمہارا صدقہ مقبول ہو گیا کیونکہ زانیہ عورت
عزوجل۔	شاید زنا سے بچے، چور شاید چوری سے
	باز رہے، اور مالدار کو شاید عبرت ہو اور
	اس کو اللہ نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے خرچ کرے

امام بخاری اور امام نسائی نے یہ روایت (باب اذا تصدق علی غنی وھو لا یعلم یعنی جب کوئی کسی مالدار کو صدقہ دے اور وہ (اس کی مالداری کو) نہ جانتا ہو" کے ذیل میں درج کی ہیں، اسی بنیاد پر ابن حجرؒ نے یہ مفہوم لیا ہے کہ اگر صدقہ کرنے والے کی نیت درست ہے تو اس کا صدقہ مقبول ہوگا، خواہ وہ صحیح مصرف میں استعمال نہ ہوا ہو لیکن یہ باتیں نفلی صدقات سے متعلق ہیں، فریضہ زکاۃ میں اگر اس طرح کی بھول ہو گئی تو اس کا حکم الگ ہے، چنانچہ امام بخاریؒ اور ابن حجر یہ کہتے ہیں۔

لا دلالۃ فی الحدیث علی	زکاۃ کی ادائیگی یا عدم ادائیگی کا اس
الاجزاء ولا علی المنع[2]	حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے۔

لیکن امام نوویؒ صحیح مسلم کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وھذا فی صدقۃ التطوع	یہ نفلی صدقہ میں ہے، لیکن زکاۃ اگر کسی
واما الزکاۃ فلا یجزئ	مالدار کو دی جائے تو وہ ادا نہیں ہوگی۔
دفعھا الی غنی[3]	

---

[1] امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ کے الفاظ تقریباً یکساں ہیں، یہاں نسائی کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

[2] فتح الباری ج ۳، ص ۲۹۱ [3] صحیح مسلم ج ۱، ص ۳۲۹ کتاب الزکاۃ، باب ثبوت اجر المتصدق وان وقعت الصدقۃ فی ید فاسق۔

مسند و صحیح روایتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ مالدار کو قصداً زکاۃ نہیں دی جاسکتی، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي[1]	صدقہ (زکاۃ) مالداروں اور توانا و تندرست لوگوں کے لیے حلال نہیں۔

اور فرمایا:۔

لاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب[2]	زکاۃ میں مالدار اور برسر روزگار تندرست شخص کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

ائمہ مجتہدین میں بھی اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے، کہ کسی مالدار کو لاعلمی میں زکاۃ دیدی گئی، تو اس کی ادائیگی ہوئی یا نہیں؟

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے کہ زکاۃ ادا ہو گئی، اعادہ ضروری نہیں کیونکہ زکاۃ ادا کرنے والے نے اپنی حد تک مکمل چھان بین کر کے اس کے صحیح حقدار تک اس کو پہونچانے کی کوشش کی ہے اس کے برخلاف امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ دوبارہ زکواۃ ادا کرنی ہوگی، اور اسے مستحق تک پہونچانا ہوگا۔[3]

اگر بدکار عورت یا چور محتاج و فقیر ہوں یا مستحقین زکواۃ کی فہرست میں آتے ہوں تو ان کو زکواۃ دی جاسکتی ہے،[4] گو بعض علماء مثلاً امام غزالی کی رائے کے مطابق ان کے بجائے دوسرے اہل خیر مستحقین کو دینا بہتر ہے[5] مگر مندرجہ بالا حدیث کی روشنی میں یہ بات واضح ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو زکواۃ دینے سے ان کے راہ راست پر آنے کی توقع ہے۔

۱؎ مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۱۶۴ ۲؎ مختصر تفسیر ابن کثیر، سورۃ توبہ آیت ۶۰ ۳؎ فقہ الزکواۃ از ڈاکٹر یوسف القرضاوی۔ ص ۷۰۴، ۷۰۰ ۴؎ حاشیہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (عربی ترجمہ) از ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ ص ۳۶۳ ۵؎ موعظۃ المؤمنین من احیاء علوم الدین۔ از شیخ جمال الدین القاسمی ص ۹۰۔

زکاۃ کا ایک اہم مصرف (فی الرقاب) غلاموں کو آزاد کرنا بھی ہے، جوزف شاخت اس ضمن میں لکھتے ہیں:۔

"مالکیہ کے سوا تمام فقہاء غلام سے صرف مکاتب غلام مراد لیتے ہیں"۔

جوزف شاخت کی اس عبارت سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ مالکیہ کا مسلک جمہور کے خلاف ہے۔ لیکن خود امام مالکؒ کے مسلک کی وضاحت نہیں ہوتی، امام شافعیؒ امام ابوحنیفہؒ حسن بصریؒ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک من الرقاب سے مراد مکاتب غلام ہیں، لیکن امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد غلاموں کو خرید کر آزاد کرنا ہے، اور امام زہریؒ کے خیال میں اس کو دونوں ہی باتیں مراد ہیں۔

اسی طرح جوزف شاخت نے غارم (مقروض) کی تعریف یوں کی ہے۔

"غارم وہ شخص ہے، جو کسی دینی کام کے لیے قرض لے"۔

یہ تعریف مبہم اور ناقص ہے، غارم سے مراد ہر وہ شخص ہے، جس پر قرض کا بار گراں ہو اور وہ اس کی ادائیگی کی سکت نہ رکھتا ہو، چنانچہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مقروض ہر حال میں مستحق زکاۃ ہے، خواہ اس پر یہ قرض ذاتی ضرورت کی وجہ سے ہو، مثلاً نان نفقہ، شادی بیاہ یا علاج وغیرہ یا کسی دینی مصلحت کی بنا پر مثلاً دو برسرپیکار گروہوں میں صلح وصفائی وغیرہ کی وجہ سے۔ شاخت کی مذکورہ بالا عبارت میں دوسرے سبب کا تو ذکر ہے لیکن اس میں پہلے سبب کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔

<u>زکاۃ کی دینی حیثیت</u> | جوزف شاخت نے اگرچہ اپنے مقالے میں زکاۃ کے متعدد احکام بیان کئے ہیں پھر بھی وہ زکاۃ کی دینی حیثیت کو مشکوک قرار دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ:۔

ل فقہ الزکاۃ۔ از ڈاکٹر یوسف القرضاوی۔ ص ۶۲۲ تا ۶۳۴۔

"ان تمام تصریحات کے باوجود نبی کریمؐ کے عہد میں نظام زکوٰۃ انتہائی غیر واضح تھا اس کی کوئی دینی حیثیت نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ نبی کریمؐ کے انتقال کے بعد جب عرب قبیلوں کی ایک بڑی تعداد نے اس کی ادائیگی سے انکار کر دیا تو مسلمانوں کی ایک کثیر جماعت نے جس میں حضرت عمرؓ بھی شامل تھے، اس پر نکیر نہیں کی۔ صرف حضرت ابوبکرؓ کے عزم و استقلال نے زکوٰۃ کو لازمی ادائیگی اور دینی فریضہ کی حیثیت بخشی، اسی کی بدولت بیت المال کا نظام قائم ہوا جو اسلام کی تبلیغ و ترویج میں بہت معاون و مددگار ثابت ہوا"

جوزف شاخت کا یہ دعویٰ، قرآنی آیات، مستند احادیث اور تاریخی حقائق کے یکسر خلاف ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک ہی سے زکوٰۃ کو اسلام میں مستقل ایک مذہبی فریضہ قرار دیا جا چکا تھا، اور آپؐ کی زندگی میں ہی اسکی وصولیابی اور تقسیم وغیرہ کا پورا انتظام عمل میں آچکا تھا، قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اشارۃً اور صراحتاً اس کا ذکر ہے سورہ توبہ میں ہے۔

وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا۔ (توبہ ۶۰) اور زکوٰۃ ... ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو صدقات کے کام پر مامور ہیں۔

اسی سورہ میں ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ۔ (۱۰۳) اے نبیؐ، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لیکر انھیں پاک کرو۔

خود رسول اللہؐ نے زکوٰۃ کے بارے میں یہ حکم دیا کہ ۔

تؤخذ من اغنیائھم وترد فی فقرائھم[1] (زکوٰۃ) ان کے مالداروں سے لی جائیگی اور ان کے محتاجوں کو دی جائے گی۔

---

[1] بخاری۔ کتاب الزکوٰۃ۔ باب وجوب الزکوٰۃ۔

احادیث و سیر کی کتابوں میں متعدد ایسے صحابۂ کرامؓ کے نام منقول ہیں، جو عہد نبویؐ میں صدقات کے وصول و تحصیل کے کام پر مامور تھے۔

اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مانعین زکوٰۃ سے مسلمانوں کی جنگ کا جہاں تک تعلق ہے، اس کے لئے کسی قدر تفصیل ناگزیر ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ "البدایۃ والنہایۃ" میں لکھتے ہیں:

"جب حضورؐ کا انتقال ہوا تو بدوؤں کی ایک بڑی جماعت مرتد ہوگئی .... بنو حنیفہ اور یمامہ کے کافی لوگ مسیلمہ کذاب سے جا ملے اسی اثنار میں حضرت ابو بکرؓ الصدیق نے حضرت اسامہؓ کا لشکر رومیوں سے لڑنے کے لئے روانہ فرمایا جس کی وجہ سے ان کے پاس فوجی قوت بہت کم رہ گئی، چنانچہ بدوؤں کا حوصلہ اس قدر بڑھا کہ وہ مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کے بارے میں سوچنے لگے ..... بدوؤں کے وفود مدینہ آنے لگے اور یہ لوگ نماز کا اقرار کرتے لیکن زکاۃ کی ادائیگی کا انکار کرتے۔"[1]

حضرت ابوبکرؓ نے ان کی یہ بات تسلیم نہیں کی اور ان سے کوئی مصالحت بھی نہیں کی، چنانچہ ان لوگوں نے واپس جاکر یہ بات عام کردی کہ مدینہ منورہ میں بہت کم افراد رہ گئے ہیں، اس لیے انھوں نے اپنے اپنے قبیلوں کو مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کے لیے آمادہ کیا، اور کچھ ہی دنوں بعد حملہ بھی کردیا، چونکہ یہ حملہ حضرت ابوبکرؓ کے لیے غیر متوقع نہ تھا، اس لیے انھوں نے مدینہ منورہ میں بچے کھچے افراد کے ساتھ حملہ کا مقابلہ کیا، اور انھیں شکست دیکر فرار اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ مانعین زکاۃ سے جنگ کا یہ پہلا معرکہ تھا۔

اسلامی تاریخ کا یہ بڑا نازک اور اہم وقت تھا، جب کہ خود اسلام کو خطرہ لاحق ہوگیا تھا، اور مدینہ منورہ بھی براہ راست نرغہ میں آگیا تھا، ان حالات میں صحابۂ کرامؓ کی

---

[1] البدایۃ والنہایۃ۔ ج ۶۔ ص ۳۱۱۔

ایک جماعت نے حضرت ابوبکرؓ کو مشورہ دیا کہ

ان یترکهم وماهم علیه	ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے
من منع الزکاة ویتألفهم	اور زکاۃ کی عدم ادائیگی کو نظر انداز کر کے
حتی یتمکن الایمان فی قلوبهم	ان کی تالیف قلب کی جائے تاکہ ان کے
ثم هم بعد ذلك یزکون[1]	دلوں میں ایمان راسخ ہو جائے، اور یہ
	لوگ زکوٰۃ ادا کرنے لگیں۔

لیکن حضرت ابوبکرؓ نے ان کا مشورہ مسترد کر دیا اور فرمایا کہ

ان الزکاة حق المال والله	زکوٰۃ تو مال کا حق ہے، واللہ میں ہر اس
لأقاتلن من فرق بین الصلوٰة	شخص سے جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ
والزکاة[2]	کے درمیان تفریق کرے گا۔

اس کے بعد تمام حضرات اس پر متفق ہو گئے کہ مانعین زکاۃ سے جنگ کی جائے[3] حضرت عمرؓ نے اگرچہ ابتداء میں حضرت ابوبکرؓ کی رائے سے کسی مصلحت کے پیش نظر اختلاف کیا تھا، جس کو جوزف شاخت نے اپنے مفروضہ کی دلیل بنایا ہے، لیکن بعد میں وہ بھی حضرت ابوبکرؓ کی رائے سے متفق ہو گئے، اور فرمایا۔

فوالله ما هو الا أن قد شرح	بخدا، اللہ نے (مانعین زکوٰۃ سے) جنگ
الله صدر ابی بکر للقتال	کے لیے حضرت ابوبکرؓ کا سینہ کھول دیا تھا،
فعرفت انه هو الحق[4]	اور مجھے یقین ہو گیا کہ ان کا خیال ہی درست ہے۔

جوزف شاخت نے اس تاریخی واقعہ سے یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے، کہ زکاۃ کا نظام

---

[1] البدایۃ والنہایۃ۔ ج ۶۔ ص ۳۱۱ [2] ایضاً [3] المغنی لابن قدامۃ۔ ج ۲۔ ص ۴۲۶-۴۲۸

[4] بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب وجوب الزکاۃ۔

عہد نبوی میں مکمل اور واضح نہ تھا، نیز زکواۃ دین کے ضروری احکام میں شامل نہ تھی، شاخت کا یہ نظریہ تسلیم کرنے کے بعد تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی معاشرے میں جرائم اور بدعنوانیوں کے سد باب کے لیے انتظامیہ اور پولیس اقدامات کرے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے قبل ان جرائم کی روک تھام کے لیے کوئی قانون اور انتظام نہ تھا۔

تہذیب، تمدن اور ثقافت کی طویل تاریخ میں نظام زکواۃ انتہائی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ موجودہ ترقی یافتہ ملکوں کے معاشرتی حالات کے تحت مختلف نظام وجود میں آتے رہتے ہیں جو ملک کے معاشرتی حالات اور سیاسی اثرات اور معاشرے کو درپیش مختلف مسائل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ مگر اسلام میں زکواۃ کا نظام مکمل اسلامی زندگی کا ایک بنیادی جزء ہے، جس کے نفاذ کا حکم وحی الٰہی کے ذریعہ جاری کیا گیا۔

تجارتی سامان اور سونے چاندی پر زکواۃ کا حکم | جوزف شاخت لکھتے ہیں۔

"زکواۃ مسلمانوں پر واجب ہے، اور وہ شافعی مسلک کے مطابق صرف درج ذیل چیزوں پر وصول کی جاتی ہے (۱) زمین کی پیداوار یعنی غلہ (۲) پھل، خاص طور پر انگور، کھجور وغیرہ جن کا ذکر احادیث میں موجود ہے، (۳) جانوروں میں اونٹ، بکری اور گائے، (احناف کے نزدیک گھوڑے بھی شامل ہیں) (۴) سونا، چاندی اور سامان تجارت بشرطیکہ ایک سال تک بغیر استعمال کئے ہوئے محفوظ رہیں"

شاخت کا یہ کہنا کہ سونے چاندی اور سامان تجارت پر زکواۃ واجب ہے، صحیح ہے لیکن ان کا یہ کہنا کہ بشرطیکہ ایک سال تک بغیر استعمال کئے ہوئے محفوظ رہیں، صحیح نہیں ہے، ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ قید نہیں ہے، ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ نقد مال مثلاً سونا اور چاندی اگر نصاب کے بقدر رہوں تو ان پر زکواۃ واجب ہوجاتی ہے، ان کے استعمال ہونے

یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں ہے، شوافع کے نزدیک بھی صرف شرط یہ ہے۔

ملک ما زاد علی النصاب — وہ ملکیت جو نصاب سے زائد ہو اور اس پر

طیلۃ الحول۔ — ایک سال کا عرصہ گذر چکا ہو۔

البتہ تاجروں کو یہ دقت پیش آتی ہے کہ سال میں کئی مرتبہ نصاب سے زائد ان کی ملکیت کے اسباب اور نقود تبدیل ہوتے رہتے ہیں، اس صورت میں تمام فقہاء یہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت ان کو چاہئے کہ اپنے سامان کی قیمت کا اندازہ لگا کر ان کو بھی اپنے نقد پیسوں میں شامل کرلیں اور پھر اس مجموعی رقم سے ڈھائی فیصد کے حساب سے اپنی زکوٰۃ ادا کردیں۔

شاخت نے اس سلسلہ میں یہ اہم حکم بھی نظرانداز کر دیا ہے کہ تجارتی سامان میں اصل مالیت کے علاوہ منافع پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے،

زکوٰۃ کی فرضیت کا زمانہ زکوٰۃ کے بارے میں جوزف شاخت کا یہ نظریہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ اس نظام کو خدائی نظام کے بجائے معاشرے کی ترقی اور اس کی ضرورت کا ایک نتیجہ سمجھتے ہیں، اپنے اس خود ساختہ نظریہ کو ثابت کرنے کے لئے وہ حقائق کو غلط طریقہ سے پیش کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے، زکوٰۃ کی فرضیت کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے، اس اختلاف کا ذکر شاخت نمایاں طور پر کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

"علمائے اسلام کے درمیان زکوٰۃ کی فرضیت کی تحدید میں کافی اختلاف ہے اس کی فرضیت سنہ ۲ھ سے سنہ ۹ھ تک بتائی جاتی ہے، اسی طرح علماء کا یہ بھی خیال ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کے بعد انفاق کے عمومی احکام (مثلاً صدقات وخیرات) منسوخ ہو گئے"

شاخت کے یہ خیالات از روئے تحقیق درست نہیں ہیں، زکوٰۃ کی فرضیت کے وقت کے بارے میں

جو مستند اقوال ملتے ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ۲ھ اور ۹ھ کے درمیان فرض ہوئی تھی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ باقی ۹ھ کا قول درج ذیل اسباب کی بنا پر صحیح نہیں ہے۔

۱۔ اسکی روایت ضعیف ہے، اس لیے اس کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

۲۔ زکاۃ کے فرض ہونے کے سلسلہ میں مستند اقوال یہی ہیں کہ وہ ۹ھ سے پہلے فرض ہو چکی تھی، البتہ اسکی وصولیابی کے لیے عاملوں کا تقرر ۹ھ میں ہوا، اس کی وجہ سے ہو سکتا ہے، دونوں باتوں میں التباس ہو گیا ہو۔[1]

اسی طرح زکوٰۃ کی فرضیت کے بعد مالی عبادت کے دوسرے احکام یعنی صدقات و خیرات کے منسوخ ہونے کا دعوی بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کا حکم فرض ہونے کے بعد بھی ان احکام کا وجوب باقی رہا۔

زکاۃ اور بیت المال | جوزف شاخت کا یہ خیال ہے کہ زکاۃ بیت المال میں جمع کی جاتی تھی اور خلیفۂ وقت اس کو جہاں مناسب سمجھتا خرچ کرتا تھا، وہ لکھتے ہیں :

> " نبی کریم نے مدینہ منورہ میں زکاۃ کی وصولی اور تقسیم کا باقاعدہ نظم بنایا۔ جس کا ذکر سورۂ توبہ کی آیت ۶۰ میں موجود ہے۔ لیکن نبی کریمؐ نے زکاۃ کا مال صرف محتاجوں، غریبوں اور مسکینوں ہی پر خرچ نہیں کیا بلکہ حالات کے پیش نظر جنگ کے موقع پر اور سیاسی حالات کے تحت بھی اس کو استعمال کیا، یہی وجہ تھی کہ آپؐ نے یہ حکم بھی جاری کر دیا کہ زکاۃ حکومت کے خزانے میں ہی جمع کی جائے گی۔"

جوزف شاخت کے مذکورۂ بالا جملوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکاۃ کا مصرف خلیفۂ وقت اور حکومت کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ مگر یہ بات درست نہیں ہے، زکاۃ کے مصارف اور اس کے

---

[1] فتح الباری لاہور جز ۳ ص ۲۶۶۔

مکمل نظام کا ذکر قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے، سنت نبوی نے ہمیشہ زکوٰۃ کے مصارف ہی پر اطلاق کے مصارف میں تفریق کی ہے، زکوٰۃ صرف متعین اموال سے وصول کی جاتی رہی ہے، اور قرآن حکیم نے جو موقع بیان کئے ہیں انہی میں اس کو صرف کیا گیا، سنت نبوی اور خلفاے راشدینؓ کا طرز عمل اسکی روشن دلیل ہے، اس سے فقہ کا عام طالب علم بھی واقف ہے، اسی اہمیت اور نزاکت کے پیش نظر بعض مستشرقین نے بھی اس کو واضح کیا ہے۔ کولسن نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں لفظ "بیت المال" کے ذکر میں اس کی صراحت کی ہے، کہ خلیفہ کو زکوٰۃ جمع کر کے متعینہ مصارف میں خرچ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ جب کہ بیت المال کی دوسری مدوں کو وہ مسلمانوں کے خیر و بہبود کے مطابق کہیں بھی خرچ کرنے کا مجاز ہے۔

شاخت کی عبارت سے زکوٰۃ اور بیت المال کے فرق کی وضاحت نہیں ہوتی ہے، ہاں مصارف زکوٰۃ اور مصارف بیت المال میں التباس ضرور پیدا ہو جاتا ہے۔

نصاب زکوٰۃ زکوٰۃ کے نصاب کے سلسلہ میں جوزف شاخت لکھتے ہیں۔

"زکوٰۃ میں نصاب کی پابندی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد شروع ہوئی، قرآن مجید اور سنت نبوی میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ کی اتنی ہی مقدار طلب فرماتے تھے جس کی ضرورت ہوتی تھی، چنانچہ قرآن مجید نے زکوٰۃ کی کوئی مقدار متعین نہیں کی بلکہ کہا :-

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ، — پوچھتے ہیں، ہم راہ خدا میں کیا خرچ کریں کہو۔
قُلِ الْعَفْوَ ؕ (بقرہ ۲۱۹) — جو کچھ تمھاری ضرورت سے زائد ہو۔

سنت نبویؐ میں زکوٰۃ کے بارے میں جو اقوال ملتے ہیں، ان سے بھی نصاب زکوٰۃ کی تحدید نہیں ہوتی حضرت ابوذرؓ کی طرف یہ قول منسوب کیا جاتا ہے کہ کسی شخص کو اپنی ضرورت سے زائد مال و دولت

جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس قسم کے اقوال بعض اور لوگوں سے بھی نقل کئے گئے ہیں۔

جوزف شاخت نے عام حدیثوں اور ائمہ کے اقوال سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ زکوٰۃ کا کوئی متعین نصاب قرآن وسنت میں نہیں بیان کیا گیا ہے، حالانکہ نظام زکوٰۃ کے متعلق روایتوں کو اس کی نفی ہوتی ہے، مذکورہ بالا روایتیں نفلی صدقات سے متعلق ہیں، ان سے زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ مراد لینا درست نہیں[1]۔

صدقہ فطر | شاخت نے صدقہ فطر کے بارے میں، درج ذیل فقرہ پر اپنے مقالہ کو ختم کیا ہے کہ:-

"زکاۃ فطر کے بارے میں آخری اور مشہور رائے یہ ہے کہ یہ واجب ہے، سوائے مالکیہ کے جو اس کے مسنون ہونے کے قائل ہیں"۔

یہ غلط ہے، کیونکہ تمام ائمہ زکوٰۃ فطر کے وجوب کے قائل ہیں، اور یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ مختلف ادوار میں آخری اور مشہور رائے اس کے وجوب کی ہے، کیونکہ عہد نبوی ؐ سے ہی اس کا واجب ہونا مشہور و معروف ہے۔

مآخذ | جوزف شاخت کا یہ مقالہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جیسی اہم دستاویز میں شائع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ اہم مصادر و مراجع سے خالی ہے، اس کے اخیر میں صرف دس مراجع کا ذکر ہے، اور یہ سب مستشرقین ہی کی کتابیں ہیں، کسی عرب یا مسلمان محقق کی کتاب کا کوئی حوالہ نہیں ہے، البتہ دوسرے ایڈیشن ۱۹۶۱ء میں صبح الاعشیٰ (قلقشندی) کا اضافہ ہے، مگر یہ فقہ و حدیث کے بجائے ادبی و تاریخی واقعات کا مجموعہ ہے، ان وجوہ سے ان کے مقالہ کا علمی پایہ فروتر ہے۔ اور اپنے موضوع پر ناقص ہونے کے علاوہ غلطیوں سے پُر ہے، اس کو زکوٰۃ کے لئے مآخذ نہیں بنایا جا سکتا۔

---

[1] فقہ الزکاۃ۔ از ڈاکٹر یوسف القرضاوی۔ جلد ۲۔ ص ۹۹۱

یادِ رفتگاں

از سید صباح الدین عبد الرحمٰن

(۳)

مولانا محمد علی اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری (المتوفی ۱۹۳۶ء) اپنے سیاسی مسلک میں ایک دوسرے سے بہت ہی مختلف تھے، مگر سید صاحبؒ اپنی شرافت طبع کی وجہ سے ان سے بھی بہت قریب رہے، ان کی اچانک موت کی خبر ان کو ملی، تو لکھتے ہیں کہ "دل دھڑکا، آنکھیں پُرنم ہوئیں، اور سینہ سے آہ کا ایک شعلہ اٹھا جس نے صبر و سکون کی متاع کو جلا کر خاکستر کر دیا۔ وہ ان کے اس لیے قدر داں تھے، کہ ان کی نظر میں فیاضی کے مجسمہ، لطف و محبت کے پیکر اور حسن اخلاق کے فرشتے تھے، متانت اور سنجیدگی ان کی طبیعت اور غور و فکر ان کی عادت تھی، وہ وطن کے خدمت گذار، انسانیت کے پیغام بر اور ملک میں ہندو مسلم اتحاد کے منبع تھے" (یادرفتگان صفحہ ۱۷۷)

اور جب اپریل ۱۹۳۸ء میں علامہ محمد اقبال کی وفات ہوئی، تو سید صاحبؒ ان کی دائمی جدائی پر مرغ بسمل کی طرح بے قرار ہوئے، ویسے ہی تڑپے جیسے مولانا محمد علی کی موت پر تڑپے تھے، ان پر کوئی طویل تعزیتی تحریر نہیں لکھی، لیکن جو مختصر تحریر ہے، وہ ایجاز کا اعلیٰ نمونہ ہے، اس کے سامنے سارے اطنابات ہیچ ہیں، ان سے سید صاحبؒ کی ملاقاتیں برابر ہوتی رہیں، کابل کے وفد میں تو ان کا ساتھ کافی دنوں تک رہا، اس لیے ان کو بہت قریب سے جانا اور پہچانا، اور اسی سفر میں ان کو احساس ہوا، کہ کاروانِ ملت کا ایسا حدی خوان صدیوں کے بعد پیدا ہوا ہے، اور شاید صدیوں کے بعد پیدا ہو، خود علامہ محمد اقبال ان کو استاذ الکل اور جوئے شیر اسلامیہ کا فرہاد سمجھتے رہے، اس طرح دونوں

ایک دوسرے کے قدرداں تھے، اگر علامہ اقبال کی زندگی میں سید صاحبؒ کا انتقال ہو گیا ہوتا، تو معلوم نہیں وہ ان کی موت پر اپنے کیا کیا خیالات منظوم فرماتے، مگر ان کی وفات سید صاحبؒ کی زندگی میں ہوئی تو مولانا محمد علی مرحوم کی رحلت پر ان پر جو غم ناک کیفیت طاری ہوئی، وہی علامہ اقبال کی مفارقت پر ہوئی، اور ایک بار پھر ان کا سینہ سوز نہاں، غم پنہاں اور درد کا ایک آتشکدہ بن گیا، اور اس سے جو چنگاریاں بلند ہوئیں، وہ ایک بار پھر پرسوز، المناک اور غم ناک تحریروں کا ایک بے مثال نمونہ بن گئی ہیں، اس کی ابتدا وہ اس طرح کرتے ہیں،

"وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ۔ آخر موت اور حیات کی چند ہفتوں کی کش مکش کے بعد ڈاکٹر اقبال نے دنیا کو الوداع کہا، صفر کی انیسویں اور اپریل کی اکیسویں صبح کو عمر کی ۶۲ منزلیں بعد دیکھ کر اور شاعری کی دنیا میں چالیس برس چہچہا کر یہ بلبل ہزار داستان اب ہمیشہ کیلئے خاموش ہو گیا۔"

موت کے ایک سادہ واقعہ کا اظہار مذکورۂ بالا پیرایہ میں جس طرح ہوا ہے، وہ عام طرز تحریر سے بالکل الگ ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ سید صاحبؒ کی تحریروں میں ان کا اپنا خاص انداز ہوتا تھا، اسی کے بعد جب وہ یہ لکھتے ہیں، کہ

"وہ ہندوستان کی آبرو، مشرق کی عزت، اور اسلام کا فخر تھا، آج دنیا ان ساری عزتوں سے محروم ہو گئی۔"

تو یہ صداے ربانی اور آواز سروش کے مانند کانوں میں گونجتی سنائی دیتی ہے، اور پھر اس دعویٰ کو اس دلیل سے مستحکم کرتے ہیں کہ

"ایسا عارف فلسفی، عاشق رسول، فلسفۂ اسلام کا ترجمان [illegible] صدیوں کے بعد پیدا ہو"

یہ لکھنا کوئی معمولی بات نہیں، کیونکہ اس کا لکھنے والا ایک ماہر قرآنیات، ایک عارف، محدث، مرد

اور سیرۃ النبیؐ کا بے مثال مصنف ہے، اس سے اختلاف کرنے کی گنجائش نہیں،
اور پھر جن ارباب ذوق کے سامنے علامہ محمد اقبالؒ کے کلام کے سارے مجموعے ہوں، اُن پر ذیل کی تحریر کے پڑھتے وقت مصنف کے انبساط اور وقت کا نشاط طاری ہو جائے گا۔

"اس کے ذہن کا ہر ترانہ بانگ درا، اس کی جانِ حزیں کی ہر آواز زبورِ عجم، اسکے دل کی ہر فریاد پیامِ مشرق، اسکے شعر کا ہر پرواز بالِ جبریل تھا، اس کی فانی عمر گو ختم ہو گئی لیکن اسکی دوامی کا ہر کارنامہ جاوید نامہ بن کر انشاء اللہ باقی رہے گا۔"

یہ کیسی پر اثر سطریں ہیں، جن کے لکھنے کے بعد لکھنے والے پر خود غیر معمولی اثر پیدا ہو گیا ہوگا۔
اور جس کے لیے یہ لکھی گئی ہیں، اس کے لیے یہ دعائیں خود بخود قلم سے نکل پڑی ہیں۔

"امید ہے کہ ملت کا یہ غم خوار شاعر اب عرش الٰہی کے سایہ میں ہوگا، وہ قبول مغفرت کے پھول اس پر برسائے جا رہے ہوں گے خداوندا! اس کے دل شکستہ کی جو ملت کے غم سے رنجور تھا غم خواری فرما، اور اپنی ربانی نوازشوں سے اس کے قلب حزیں کو مسرور کر۔"

یہ دعائیں خطبات مدراس، رحمت عالم اور سیرۃ النبیؐ کے مصنف یا چاندنی کی چاندنی کے ایسا شفاف دل رکھنے والے عالم دین کے قلم سے نکلی ہیں، جو ضرور مقبول اور محمود ہونگی، پھر وہ ان کے کارناموں پر اپنی پوری دینی بصیرت سے بہ باوقار اور جاندار تبصرہ کرتے ہیں۔

"مرحوم کی زندگی کا ہر لمحہ، زندگی کے لیے ایک نیا پیام لایا تھا، وہ توحید خالص کا پرستار دین کامل کا علم بردار تجدید ملت کا طلب گار اس کے رونگٹے رونگٹے میں رسول انام علیہ السلام کا عشق پیوست تھا، اور اس کی آنکھیں جسم اسلام کے ہر ناسور پر اشک بار رہتی تھیں، اس نے مستقبل اسلام کا ایک خواب دیکھا تھا، اسی خواب کی تعبیر میں اس کی ساری عمر ختم ہو گئی۔"

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں

ایک پیراگراف میں علامہ اقبال کے سارے کارناموں کو سمیٹ کر رکھ دیا گیا ہے، اور چونکہ وہ مولانا محمد علی اور علامہ اقبال دونوں کے فدائی اور شیدائی تھے، اس لیے اپنی اس تعزیتی تحریر میں مولانا محمد علی کا بھی ذکر لے آئے ہیں، اور اس موثر اسلوب اور پُرکیف محبت اور گہری نظر وفکر کے ساتھ دونوں کو ایک ساتھ لاکھڑا کر دیا ہے، اس کو پڑھ کر ذہن کے دریچے کھل جائیں گے، لکھتے ہیں:۔

"کہنے کو تو ہم میں ملت کے غم خواروں کی کمی نہیں، اور نہ امت کے دستر اروں کی قلت ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ نئی تعلیم نے اپنے ساتھ ستر برس کے طویل عرصہ میں دو ہی سچے مسلمان غم خوار پیدا کیے، ایک محمد علی مرحوم، اور دوسرے اقبال مرحوم، دونوں مرحومین پر خدا کی بڑی رحمت ہو، ان کے دلوں میں اسلام کا حقیقی سوز تھا، اور رسول رحمت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ سچا عشق، نئے زمانہ کی جھوٹی آب وتاب اور نئے تمدن کی بڑی چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ تھیں، آفتاب اسلام کی ضیا ریزی کے مقابلہ میں ان کے سامنے جدید تہذیب وتمدن اور زمانہ حال کی تجدیدات کی نئی روشنی مرغشب کے مصنوعی نور سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی تھی، خدا ان دونوں کی قبروں کو اپنے نور سے بھر دے۔

علامہ اقبال کا بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے مسلمان نوجوانوں کو متاثر کر کے ان میں نئی روح پھونک دی، سید صاحبؒ کو بھی اس کا اعتراف ہے، اور اس کو اپنے مخصوص انداز بیان کے ساتھ اس طرح پیش کیا ہے:۔

"اقبال کی قومی شاعری بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ شروع ہوئی، بیسویں صدی کے

اس پیغام رساں نے اپنے اڑتیس[۳۸] برس کے شاعرانہ پیغاموں سے ملت کے نوجوانوں
میں نئی امنگ بھر دی، اور نئے سفر کے تعلق منزل کے لیے ان میں نئے سرے سے ہمت
پیدا کردی، اقبال کا یہ دعوی حرف حرف سچا تھا،

اقبال کا ترانہ بانگِ درا ہے گویا
ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

اور پھر علامہ اقبال پر ان کی موت کے بعد جو کام ہوگا، اس کی بھی پیش گوئی اپنی اس تعزیتی
تحریر میں کی، اور اس کے بعد علامہ محمد اقبال کو جو مقام حاصل ہوگا، اس کی نشاندہی اپنی دوربین نگاہوں
سے کی، لکھتے ہیں:۔

"اقبال کی تصنیفات زمانہ میں یادرہیں گی، وہ اسلام کا غیر فانی لٹریچر بن کر زندہ
رہے گا، ان کی شرحیں لکھی جائیں گی، نظریے ان سے بنیں گے، ان کا فلسفہ تیار ہوگا۔
اس کی دلیلیں ڈھونڈی جائیں گی، قرآن پاک کی آیتوں، احادیث شریفہ کے جملوں،
مولانا روم۔ اور حکیم سنائی کے تاثرات سے ان کا مقابلہ ہوگا، اور اس طرح اقبال کا
پیام اب دنیا میں انشاء اللہ زندہ رہے گا، اور اقبال زندہ جاوید"

یہ تحریر ۴۰ سال پہلے لکھی گئی تھی، اس وقت سے ابتک علامہ محمد اقبال پر جو کچھ کام ہوا ہے یا ہو رہا
ہے، اس پیشین گوئی کے مطابق ہے اور علامہ اقبال کو زندہ جاوید ہونے میں
کیا شک ہے۔

بعض نقادوں نے لکھنا شروع کیا تھا کہ علامہ محمد اقبال کا فلسفہ یورپ کے فلسفیوں مثلاً نٹشے،
ہیگل، کانٹ سے مستعار ہے، سید صاحب اس سے اتفاق نہیں کرتے، اس لیے انھوں نے اعتدال کی
کلی بلکہ اپنے احساس برتری اور اپنے اسلوب کی توانائی اور تحریر کی دلآویزی کے ساتھ یہ لکھ کر تردید کی،

"اقبال صرف شاعر نہ تھا، وہ حکیم تھا، وہ حکیم نہیں جو ارسطو کی کھونٹی کے قلی ہوں اور یورپ کے فلاسفروں کے خوشہ چیں، بلکہ وہ حکیم جو اسرار قدرت کا محرم اور رموز فطرت کا آشنا تھا، وہ نئے فلسفے کے ہر راز سے آشنا ہو کر اسلام کے راز کو اپنے رنگ میں کھول کر دکھاتا تھا، یعنی بادۂ انگور کو نچوڑ کر کوثر و تسنیم کا [illegible] تیار کرتا تھا۔"

ان چند سطروں کو سامنے رکھ کر علامہ محمد اقبال کے افکار و خیالات کا پورا تجزیہ کیا جا سکتا ہے، جس کے بعد ان کی صحیح اور اصلی تصویر سامنے آئے گی، اور اسی روشنی میں وہ اب سمجھے اور سمجھائے جا رہے ہیں۔

سید صاحبؒ نے اس کے بعد کابل کے وفد کا ذکر کیا ہے، جس میں وہ ان کے ساتھ رہے، پھر یہ لکھا ہے کہ مولانا شبلیؒ نے ان کو اسی وقت پہچان لیا تھا جب ان کی شاعری کے مرغِ شہرت کے پر و بال نہیں پیدا ہوئے تھے، اور انھوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ حالی و آزاد کی جو کرسیاں خالی ہوں گی، ان میں سے ایک اقبال کی نشست سے پر ہو جائے گی، سید صاحبؒ یہ لکھ کر رقم طراز ہیں، کہ افسوس کہ آج اڑتیس برس کے بعد وہ کرسی خالی ہو گئی، اور اس کے پر ہونے کی کوئی صورت نہیں، اس کے بعد وہ انتہائی درد، قلق، رنج اور الم کے ساتھ اپنی ماتمی تحریر یہ لکھ کر ختم کر دیتے ہیں۔

"اقبال ہندوستان کا فخر، اقبال اسلامی دنیا کا ہیرو، اقبال فضل و کمال کا پیکر، اقبال حکمت و معرفت کا دانا، اقبال، کاروان ملت کا ڈنکا، اقبال، رخصت، رخصت، الوداع، الوداع سلام اللہ علیک و رحمۃ اللہ الی یوم التلاق۔"

کیسی پُر درد تحریر ہے، جو دل سے نکلی ہے، اور پڑھنے والے کے دل پر جا کر ٹکراتی ہے، یہ ماتم بہت طویل نہیں، بلکہ یہ دنیا کی کسی بھی بہترین ماتمی تحریر کے ساتھ رکھی جا سکتی ہے، اور آئندہ اس کے ایجاز کا اطناب اور اسی کے اجمال کی توضیح اور اسی کے اختصار کی تفصیل ہوتی رہے گی،

ہندوستان کے سیاسی لیڈروں میں حیدرآباد کے نواب بہادر یار جنگ بھی سید صاحب کے قریبی تعلقات تھے، مشہور تھا کہ مہدوی ہیں،

ان کا سیاسی پلیٹ فارم حیدرآباد کا اتحاد المسلمین تھا، پھر آل انڈیا مسلم لیگ ہو گیا، ان کے سیاسی خیالات سے قطع نظر کرکے اُن سے بارہ تیرہ برس تک بڑی محبت سے ملتے رہے، اپنے دل میں محبوب اس بے جانے رکھا، کہ وہ بات کے دھنی، مخلص، وفادار، خدا ترس، عاشق رسول، مجاہد اسلام، بہادر مسلمان، سپاہی اور ہر معنی میں سپاہی، اور بہادر سپاہی اور بہادر مسلمان، ان کی وفات کی خبر ان کو ملی تو لکھتے ہیں کہ "ان کا ہشاش بشاش متبسم چہرہ، ان کا صحیح اور تندرست جسم، ان کا خوبصورت اور دلفریب قد بالا ہر چیز بجلی کی کوند کی طرح سامنے آئی اور ان کی موت کی خبر کو جھٹلا کر چلی گئی، روایت نے صدق کی، صدق نے یقین کی، اور یقین نے آنسوؤں کی صورت اختیار کی، اور انا للہ کے ساتھ دل کی گہرائی سے ان کی مغفرت کے لیے دعا نکلی"

قائد اعظم محمد علی جناح کو جلسوں میں تو سید صاحب دیکھتے رہے، مگر ان سے راہ و رسم نہیں پیدا ہوئی، مگر وہ ان کو ہندوستان کا ایک بڑا سیاسی دماغ برابر سمجھتے رہے، ۱۹۱۶ء میں انھوں نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے لکھنؤ میں دیکھا، اور اس حیثیت سے ہندو مسلم اتحاد کے لیے لکھنؤ پیکٹ بنوایا، جو اون کا بڑا عظیم کارنامہ تھا، اس سے متاثر ہو کر ان پر ایک نظم لکھی جس کا آخری شعر یہ تھا

پر مریض قوم کے جینے کی ہے کچھ امید ڈاکٹر اس کا اگر مسٹر محمد علی جینا رہا

یہ پیشین گوئی ایک لحاظ سے صحیح ثابت ہوئی، قائد اعظم محمد علی جناح کی وفات پر جو مضمون لکھا اس میں ان کی سیاسی سرگرمیوں پر سیر حاصل تبصرہ اس طرح تھا۔

"مرحوم کے سیاسی کارنامے آفتاب کی طرح روشن ہیں، وہ بڑے قانون داں، بڑے مناظر، اور اجتماعیات کے بڑے ہی نبض شناس تھے، اپنے پیروؤں پر بلا کا اثر رکھتے تھے،

ان کی بڑی خصوصیت اپنی بات پر جم کر دوسروں سے منوانے کی قوت تھی، انھوں نے اپنی اس قوت کا مظاہرہ پاکستان کے مطالبہ میں پوری طرح کیا، اور بالآخر کامیابی حاصل کی "

ان چند سطروں میں قائد اعظم کی جو تصویر کھینچ دی ہے، اسی کی روشنی میں ان کی سوانح عمری مرتب ہوتی رہے گی۔

مولانا فضل الحسن حسرت موہانی (المتوفی ۱۹۵۱ء) کی وفات پر جو تحریر لکھی ہے، اس میں انھوں نے ان کی طبیعت کی، دوستوں کی پاسداری، زندگی کی سخت کوشی، صوفیانہ مشرب سے وابستگی، سیاست میں حق گوئی، اپنی بات منوانے میں بے باکی، کردار کی پختگی، سیاسی عقیدہ کی استواری، قید و بند کی صبر آزمائی کے ساتھ ان کی سخنوری میں طرح طرح کے روپوں میں ان کی جلوہ گری کی ایسی مرقع آرائی کی ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظروں میں حسرت بھی ان کے ہیرو تھے، آخر میں لکھتے ہیں کہ "ان میں حضرت ابوذر غفاری صحابی رضی کی شان نظر آتی تھی، جن کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا" ابوذر سے زیادہ کسی حق گو پر آفتاب کی کرن کبھی نہیں چمکی" سچ تو یہ ہے، کہ اس عہد پر فریب میں حسرت سے زیادہ کسی حق گو پر آفتاب کی کرن کبھی نہیں چمکی، حضرت ابوذر رضی کی طرح یہ قول نبوی حسرت پر بھی صادق آتا ہے، حضرت ابوذر رضی کی حق گوئی نے ان کی زندگی میں ان کو تنہا چھوڑ دیا، ان کا کوئی ساتھی نہیں رہا، اس کا مورد بھی حسرت کی زندگی تھی، تنہا جیا، اور ستودہ مرا، سید صاحب نے اپنی اس تعزیتی تحریر میں حسرت کے دور کی سیاست کے پیچ و خم کو بھی بڑے عمدہ طریقہ سے پیش کیا ہے۔

ہندوستان کے مشاہیر کا ماتم | سید صاحب اپنے ہم وطن ہندوؤں کے مشاہیر پر بھی بڑی فراخ دلی، رواداری بلکہ وطنی دوستی کے ساتھ ماتم کرتے ہیں، سر آشوتوش مکرجی (المتوفی ۱۹۲۴ء) کو یہ لکھ کر خراج عقیدت پیش کیا، کہ وہ ایک نامور ریفارمر، ایک قابل جج، ایک بڑے مصنف اور مشہور ریاضی داں اور

ے مقبول وائس چانسلر تھے، انھوں نے کلکتہ یونیورسٹی کو برطانوی حکومت کی بیجا قید سے آزاد رکھا،

سید صاحب مشہور افسانہ نگار پریم چند (المتوفی ۱۹۳۶ء) کی وقعت اپنے دل میں اس لیے رکھتے کہ ان کی اردو عبارت تکلف اور بناوٹ سے پاک، صدرجہ سادہ ہوتی مان کی کہانیوں کا اثر زبان میں نہ تھا، بلکہ ان کے بیان میں تھا، انھوں نے پچیس برس تک اپنے دیہاتیوں کی کہانی اپنے شہری بھائیوں کو سنائی۔ (یادِ رفتگاں ص ۱۷۷)

ریاست حیدرآباد کے صدر اعظم مہاراجہ سرکشن پرشاد (المتوفی ۱۹۴۰ء) سے سید صاحب برابر ملتے رہے، ان کی نظر میں ان کی قدر اس لئے تھی کہ وہ عربی، فارسی اور انگریزی زبانوں کے ماہر تھے، علمی مذاق ستھرا تھا، شعر و سخن میں بھی مہارت رکھتے تھے، وحدت الوجود کو ہندو مسلم اتحاد کا ذریعہ سمجھتے تھے، ان کی ایک نعت کو یہ شرف حاصل ہوا، کہ مدینہ منورہ کی مسجد نبوی کے نیچے کتب خانہ کی ایک دیوار پر آویزاں کی گئی۔ (ایضاً ص ۲۰۷)

سید صاحب دیا نرائن نگم اڈیٹر زمانہ (المتوفی ۱۹۴۲ء) کے بھی قدردان اس لیے ہوئے کہ ان کی وجہ سے رسالہ زمانہ ہندو مسلم اہل علم و قلم کا سنگم تھا۔ (ایضاً ص ۲۲۴)

مستشرقین کی موت پر تاسف | پروفیسر آرنلڈ (المتوفی ۱۹۳۰ء) ایم۔ اے او کالج میں مولانا شبلیؒ کے ساتھ تھے، دونوں میں بڑے گہرے تعلقات رہے، علی گڈھ ہی کے قیام کے زمانہ میں اپنی مشہور تصنیف پریچنگ آف اسلام لکھی، جس کا اردو ترجمہ عنایت اللہ صاحب مشہور مترجم نے دعوت اسلام کے نام سے کیا، گورنمنٹ کالج لاہور چلے گئے، جہاں علامہ محمد اقبال ان کے شاگرد ہوئے، اور جب وہ وہاں سے چلے گئے، تو علامہ محمد اقبال نے نالۂ فراق کے عنوان سے ان پر ایک نظم لکھی، لندن میں انھوں نے انڈیا آفس لائبریری اور اسکول آف اورنٹیل اسٹڈیز میں بھی کام کیا، سید صاحبؒ وفد خلافت میں لندن گئے تو ان سے برابر ملاقاتیں کرتے رہے، ان کی وفات پر سید صاحبؒ اپنی تعزیتی تحریر میں ان کی

خوبیوں کا ذکر لطف ولذت سے کیا ہے، (ایضاً ص ۱۰۵-۱۰۳)

سید صاحبؒ جرمنی کی ہالے یونیورسٹی کے علوم مشرقیہ کے پروفیسر ہاورز (المتوفی ۱۹۳۶ء) کی قابلیت کے بڑے معترف تھے، اس لیے کہ ان کو یورپ کی تمام زبانوں کیساتھ ایشیا کی متعدد زبانوں پر بھی مہارت تھی، اسی لیے مختلف کتبوں کے پڑھنے کے ماہر تھے، امام غزالی کی احیا العلوم کے متفرق ابواب کے ترجمے کئے، اسلامی علم مرایا و مناظر پر بھی مضامین لکھے، (ایضاً ص ۱۲۵)

سید صاحبؒ آکسفورڈ کے پروفیسر مارگولیوتھ کو بہت ناپسند کرتے، مگر لندن میں ان سے ملاقاتیں کیں، جب ۱۹۴۰ء میں ان کی وفات ہوئی، تو لکھا کہ وہ نسلاً یہودی تھے، پھر عیسائی ہو گئے، اس لیے اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی عداوت اکہری نہیں بلکہ دہری رہی۔ (ایضاً ص ۲۰۳)

اسلامی ممالک کے فضلا پر نظر | ان کی نظر اسلامی ممالک کے مشہور ارباب کمال پر رہی، ان میں سب سے زیادہ سید رشید رضا مصری سے متاثر تھے، مولانا شبلی کی دعوت پر وہ ندوہ بھی آئے، جہاں ان کا شاندار استقبال کیا گیا، سید صاحبؒ ان سے لکھنؤ کے علاوہ مصر اور حجاز کے موتمر اسلامی میں برابر ملتے رہے، وہ ان کے رسالہ المنار کے بڑے گرویدہ رہے، پھر فقہ، تفسیر اور حدیث میں ان کو جو یدطولی تھا، اس سے اتنے متاثر تھے، کہ جب ان کی وفات ۱۹۳۵ء میں ہوئی تو لکھا کہ وہ دنیائے اسلام کے کاشانہ میں ہدایت کے چراغ تھے، افسوس اس کا ہے، کہ اس چراغ کے گل ہونے سے المنار کی وہ روشنی بھی بجھ جائے گی، جس کی کرنیں ہر ماہ تمام دنیا میں پھیلتی تھیں۔ (ایضاً ص ۱۶۴-۱۶۳)

ٹرکی کے مصطفےٰ کمال کی شخصیت آخر میں متنازع فیہ ہو گئی تھی، مگر سید صاحبؒ انکی قدر اس لیے کرتے رہے کہ انھوں نے بیمار ٹرکی کو شفا اور اس کو موت کے پنجہ سے چھڑا کر زندگی بخشی، اسی لیے جب ان کی وفات ۱۹۳۸ء میں ہوئی تو اپنی تعزیتی تحریر میں ان کے لیے دعا کی کہ اللہ تعالےٰ مرحوم کو اپنی مغفرت و رحمت کے فتوحات سے سرفراز فرمائے، اور ان کی اجتہادی غلطیاں

ے درگذر ہے۔	(ایضاً ص ۱۸۸)

وہ مصر کے محمد سعید بے کی دینی حمیت اور ایمانی غیرت کے بھی معترف تھے، وہ جب لندن جارہے تھے، تو ان سے اٹلی میں ملے تھے، مصر میں انھوں نے شبان المسلمین کے نام سے ایک تنظیم قائم کی، جس کے ذریعہ سے انھوں نے وطن پرستی کے بجائے اسلام دوستی کی تلقین کی، اس کی ایک شاخ یمن میں بھی کھولی، تو سید صاحبؒ کو اس کا رکن بنایا، وہ مصر کی پارلیمنٹ کے ممبر بنے تو انھوں نے اس کی کوشش کی کہ وہاں کوئی ایسا قانون نہ بنے، جو اسلام کے خلاف ہو، ۱۹۳۰ء میں ان کی وفات ہوئی، تو سید صاحبؒ نے لکھا کہ انکی ذات مصر کے نوجوانوں کے درمیان صحیح رہنمائی کی کفیل تھی۔ (۲۰۔جنوری)

اہلیہ کا ماتم	۱۹۱۷ء میں سید صاحبؒ کی پہلی بیوی کی وفات ہوئی، تو معارف کے شذرات میں ان کا بڑا دردناک ماتم کیا، ان کو وہ عفت و وفا کا پیکر سمجھتے تھے، اس لیے ان کی دائمی جدائی پر ان پر لکھا کہ استاذ مرحوم کی وفات کے بعد یہ دوسرا سانحہ ہے، جس نے میرے سکون خاطر کو درہم برہم کردیا ہے، وہ ان کی موت کو اپنی حیات منزلی کی بربادی سمجھتے اس لیے "مرگ یار" کے عنوان سے ایک نوحہ بھی لکھا، جس کا پہلا شعر یہ تھا۔

ہم سفر وادی ہستی میں وہ دلبر نہ ہوا
شمع اس راہ میں اس کا رخ انور نہ ہوا	(ایضاً ص ۴۰۵-۴۲)

سید صاحبؒ غایت اضطراب اور انتہائی الم کی حالت میں اپنی رفیقۂ زندگی کی رحلت پر اپنے غم ناک جذبات کا اظہار معارف کے شذرات اور صفحات پر کر گئے، آیندہ چل کر ان کی دوسری بیوی کی بھی وفات ہوئی، پھر ان کے بہت ہی ہونہار داماد کا انتقال عین جوانی میں ہوا، اور ان کی سب سے بڑی لڑکی کی بھی وفات پورے شباب کے زمانہ میں ہوئی، مگر ان میں سے کسی کا ذکر معارف کے صفحات میں کرنا پسند نہیں کیا، یہ ان کی عالی ظرفی اور ضبط غم کی دلیل تھی،

بیگم بھوپال کی رحلت پر ماتم | سید صاحبؒ بھوپال کی سلطان جہاں بیگم کی صفات عالیہ سے بہت متاثر تھے، اس لیے کہ وہ نہ صرف اسلام کی بلکہ مشرق کی وہ آخری تاجدار خاتون تھیں، جن کے کارناموں پر دو سلاطین اور امرا رشک کر سکتے تھے، سید صاحبؒ کی نظر میں وہ مشرقی و مغربی تعلیم و تمدن کا ایسا مجمع البحرین تھیں، جو آج مصلحین امت کا آئیڈیل ہے، وہ نہ صرف فرماں روا تھیں، بلکہ ہندوستانی خواتین کی رہنما، مذہبی علوم و فنون کی سب سے بڑی سرپرست، ہندوستان کی معتدل نسوانی اصلاحات کی سب سے بڑی مصلح، مسلمان عورتوں میں سب سے بڑی کثیر التصانیف اور سب سے بہتر مقررہ تھیں، سید صاحبؒ ان کی عزت اس لیے بھی کرتے، کہ ان کا حقیقی شرف ان کی مذہبی گرویدگی، دینی عقیدت اور ایمانی جوش و ولولہ تھا، وہ ہر قومی، مذہبی اور علمی تحریک پر سب سے پہلے لبیک کہتی تھیں، پھر ان کے اور اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ سلطانہ مرحومہ کی ہستی میں رعب و شفقت کی عجیب آمیزش تھی، ان کے اخلاق میں عجیب کشش تھی، ان کا دربار حد درجہ سادہ ہوتا تھا، دربار کے آداب بھی تمام شرعی تھے، پردہ کے پیچھے وہ تشریف رکھتی تھیں، کورنش تسلیمات، رکوع اور سجود کا وہاں دخل نہ تھا، سب سے پہلے سلام کی بلند آواز انکی طرف سے آتی تھی، شاید ہی کوئی ان سے ملا ہو، اور ان کے اخلاق و معلومات کی وسعت سے متاثر نہ ہوا ہو۔

خود سید صاحبؒ ان سے کئی مرتبہ ملے، لکھتے ہیں، کہ ہر دفعہ دیر تک وہ اس اخلاق سے مصروف کلام رہیں، کہ وہ یہ بھول جاتے کہ وہ کسی خود مختار فرمارواسے باتیں کر رہے ہیں، سید صاحبؒ ان کی عزت اسلئے بھی کرتے کہ وہ رسول پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بے مثال عقیدت رکھتی تھیں، ان کی گفتگو تقریر تحریر ہر چیز سے ان کا یہ جذبہ ظاہر ہوتا، سید صاحبؒ ان کو خادمۂ ملت اور مخدومۂ امت سمجھتے، اور اسی حیثیت سے آخر میں ان کا ماتم اس انداز میں کرتے ہیں۔

"سلطانہ تو آج سب سے بڑے سلطان کے دربار میں حاضر ہے، تیری ایک ایک نیکی

انشاء اللہ اس دربار میں سفارشی ہوگی، قبول مغفرت کا تاج تیرے سر پر ہوگا، اور رضا و خوشنودی کے مروارید تیرے گلے میں ہوں گے، سلطانہ زمانہ ہزاروں کروٹیں لے گا مگر تجھ کو نہ پائے گا، تاہم تیری زندہ جاوید نیکیاں تجھ کو تا ابد زندہ رکھیں گی۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما (ایضاً ص ۱۰۲-۱۰۰)

سید صاحبؒ کے نالہ و شیون کا ایک طریقہ یہ بھی تھا، کیسا دردناک اور کیسا غم ناک ہے، بیگم بھوپال کی یہ ساری خوبیاں سید صاحبؒ نے اس لیے بھی بیان کی ہیں، کہ اگر کسی ملک کی کوئی خاتون فرماں روائی کرنا چاہے، تو وہ اپنے میں وہی اوصاف پیدا کرسکتی ہے، جن کے نمونے سلطانہ مرحومہ کی سیرت اور زندگی میں دیکھے گئے۔

تتمہ میری یہ تحریر ضرورت سے زیادہ طویل ہوگئی ہے، مگر اس کتاب میں لذیذ انداز میں جو لذیذ حکایتیں بیان کی گئی ہیں، ان کی شیرینی سے یہ تحریر طویل ہوتی چلی ....گئی، اس کے زیادہ تو ٹکڑے تو خود سید صاحبؒ علیہ الرحمہ کی تحریروں کے ہیں، یہ نہ لیے جاتے تو شاید تسلسل بیان میں وہ لذت نہ رہتی، جو اس کی متقاضی تھی، اس اخذ و استفادہ کی ایک صورت تو یہ تھی کہ اس کتاب کی ماتم گساری کے چند نمونے پیش کرکے اکتفا کرلیا جاتا۔ مگر اس .... اختصار سے اس دور کے ارباب فضل اور اصحاب کمال کی پوری مرقع آرائی نہ ہوتی، اور نہ جس شرافت نفسی سے سید صاحبؒ نے اپنی قدردانی اور جوہر شناسی کا اظہار کیا ہے، اس کی تصویر سامنے آتی۔ زیر نظر کتاب ایک وفات نامہ معلوم ہوتی ہے، مگر راقم نے اپنی اس تحریر کی ذیلی سرخیوں میں علماء، فضلاء، ارباب دانش، اصحاب سیاست، حتیٰ کہ غیر مسلموں کو علاحدہ علاحدہ کرکے ان کی جو ماتم گساری دکھائی ہے، اس سے

اس کتاب کی افادیت اور قدر و قیمت میں ضرور اضافہ ہو جائے گا، یہ لکھنے میں تامل نہیں، کہ اس میں جن مرحومین کا ذکر آیا ہے، ان کا مطالعہ معروضی انداز میں نہیں کیا گیا ہے، آج کل کی اصطلاح میں جو چیز معروضیت کہلاتی ہے، اس سے شائستہ اور مہذب انداز میں آبروریزی، سطوت شکنی اور دل آزاری کا بھی کام لیا جاتا ہے، اس کتاب میں معروضیت کے بجائے موضوعیت ہے، جس میں نیک طینی، خیر اندیشی اور سلامت روی کے جوہر زیادہ پائے جائیں گے، اس میں استاذ الاساتذہ کی شاگردوں کی محبت، شاگردوں سے استادوں کا گہرا لگاؤ، پیر طریقت سے ایک مرید کی شیفتگی، پھر فضل و کمال، سخنوری، سخن شناسی، زہد و ورع، وضع طبع، دینداری، کردار کی پختگی، سیرت کی استواری، حق گوئی، بے باکی، سیاست میں بھی خدمت گذاری، علم نوازی اور ہنر پروری کے مروارید چمکتے نظر آئیں گے، پھر جب .... یہ خیال آتا ہے کہ سید صاحبؒ یہ تحریریں اس وقت لکھ رہے تھے، جب وہ خود یگانۂ روزگار، استاذ کل اور جوئے شیر اسلامیہ کے فرہاد بن چکے تھے، تو ان کے مطالعہ کی نوعیت میں ایک خاص قسم کی علمی روحانیت اور روحانی لذت پیدا ہو جاتی ہے، پوری کتاب میں کہیں ان کے انا اور پندار یا ان کی خودستائی، اور خودبینی کا اظہار نہیں ہونے پایا ہے، بہت سے ایسے مقامات آئے ہیں، جہاں ان کو اپنے کو ابھارنے کا موقع تھا، مگر وہاں بھی نفس کشی اور عجز سے اپنے کو مٹا اور دبا کر پیش کیا ہے، ان کی یہ جبلی معصومیت ان کی نجی اور معاشرتی زندگی میں بھی نظر آتی رہی، پھر ان کے اس وصف سے ان کی زیر نظر کتاب کی تحریروں میں، ایک خاص قسم کی جان، آن، بان اور شان پیدا ہو گئی ہے، اس میں انکی زبان کو انکے انداز بیان اور انکے انداز بیان کو ان کی زبان سے برابر سہارا ملتا رہا، کہیں زبان ان کے قلم کے جلو میں رہی، کہیں ان کا انداز بیان تحریر کا ہم رکاب رہا، اور جہاں دونوں مل گئے ہیں، وہاں ان کی

تحریر جگمگا رہی ہے، ان کا نوحہ نغمہ بن گیا ہے، ایسی تحریروں کے پڑھنے کے بعد یہ کہنے میں تامل نہیں، کہ بعض اوقات غم ناک تحریریں شیریں نغمے بن جاتے ہیں، پھر اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہ بھی ہے، کہ مجموعی حیثیت سے یہ بیسویں صدی کی تذکرہ نگاری ڈی لکس اڈیشن ہے، یہ تحریریں زیادہ تر معارف کے شذرات میں لکھی گئیں، ان کے متعلق سید صاحبؒ خود لکھتے ہیں،

"ان صفحات میں مرحوموں کا ذکر اس لیے ہوتا ہے کہ ہماری آیندہ نسلوں کو اپنے پچھلوں کے نام نیک کی خبر رہے، اسلامی تاریخ کا ایک بڑا کارنامہ وفیات یعنی ہزاروں لاکھوں بزرگوں فاضلوں، ادیبوں، اور ممتاز لوگوں کی وفات کی تاریخ کا تعین ہے، تاریخ کی اس صنف پر بہت سی کتابیں مدون ہوئیں، کیا عجب ہے، کہ شذرات کا یہ حصہ ایک دن اس عہد کے وفیات کے اوراق بن جائیں"

یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی، اب جب کہ یہ شذرات ایک کتاب کی صورت میں یادِ رفتگاں کے نام سے شائع کر دیے گئے ہیں، تو یہ نہ صرف غم ناک جذبات بلکہ ادب و انشا کے بھی سونے کے ٹکڑے بن گئے ہیں۔

ایک بار پھر دہرانے کو جی چاہتا ہے کہ مولانا محمد علی اور علامہ محمد اقبال پر حضرت سید صاحبؒ کی ماتمی تحریر نوحہ گری کی اعلیٰ ترین مثال ہے، اس سے بہتر ان نادرۂ روزگار مشاہیر پر بڑے سے بڑے ادیب اور اہل قلم نے ماتم گساری نہیں کی، ان کو لکھے ہوئے پچاس سال گزر چکے ہیں، مگر اس کی دردناکی، اور الم ناکی میں تازگی اب بھی محسوس ہوتی ہے، آیندہ جب کبھی اردو کے ادبی شہ پارے ایک جگہ جمع کیے جائیں گے تو ان تحریروں کو اس میں شامل کرنا لازمی ہوگا، اسی طرح بہار کے مولانا سجاد نائب امیر شریعت بہار پر جو کچھ لکھا ہے، وہ بھی سید صاحبؒ کی دل سوزی و جگر کاوی بلکہ

سینہ کوبی اور ماتم سرائی کی ایک اصلی مثال ہے نواب حبیب الرحمٰن خاں شیروانی پر انکی ماتم گساری میں جو ادب، احترام، جوہر شناسی، عظمت کی قدردانی نظر آتی ہے، وہ پرانی قدروں کی یاد تازہ کرتی ہے، وقار الملک، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، مولانا حسرت موہانی، مسٹر مظہر الحق، سر علی امام اور جسٹس امیر علی کی ماتم گساری کو اندازہ ہوگا کہ سیاسی عقیدے اور مسلک میں فرق کے بغیر جس میں جو جوہر ہوتا اس کا اعتراف کھلے دل سے وہ کرتے، ہر مکتب فکر کے علماء اور ارباب فضل و کمال کا اعتراف کرتے، اپنی بصیرت اور علمی شرافت کا ثبوت دیتے، ان کی زندگی میں ان کی ماتمی تحریروں پر بعض مشاہیر نے لکھا کہ ان کی وفات بھی سید صاحبؒ کی زندگی میں اگر ہو جاتی تو ان ماتم گسارانہ تحریروں کے ذریعہ وہ بھی زندۂ جاوید ہو جاتے، آج بڑے سے بڑے ادیب و انشا پرداز ہیں، وہ بھی ماتمی تحریریں لکھتے ہیں، لیکن ان میں وہ ایجاز، وزن، وقار، متانت، درد، سوز اور الم نظر نہیں آتا جو یادرفتگان میں ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ سید صاحبؒ نے اپنی تصانیف میں علم کا سونا محلول کیا ہے، یادرفتگان میں دل کی کیفیات میں جنبش پیدا کرکے جس انداز بیان میں ان کو قلمبند کیا ہے، اس سے پڑھنے والوں کے دلوں میں ہلچل پیدا ہونا لازمی ہے۔

یادرفتگان

مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنی زندگی میں خود اپنے استاذ مولانا شبلی نعمانیؒ اپنے دوسرے اساتذہ، اپنے پیر طریقت، اپنے احباب معاصرین، اور مختلف طبقۂ زندگی کے مشاہیر و اکابر کی وفات پر معارف کے شذرات میں یادرفتگان کے تحت جو غم ناک اور المناک تحریریں لکھی تھیں، انکو اس کتاب میں جمع کر دیا گیا ہے۔ طبع سوم عکسی، معارف پریس اعظم گڑھ۔

قیمت :- ۷۰/ روپیے

راجہ رام نارائن موزوں

اور

ان کا کلام

از ڈاکٹر شمیم اختر صاحبہ، بنارس

(۲)

عشق و محبت کی راہ میں ایک ایسی منزل بھی آتی ہے، جب محبوب کے تغافل و بے اعتنائی اور رقیب کے ساتھ اس کے التفات کا شک و گمان عاشق کے دل میں پیدا ہوتا ہے جس کو وہ محبوب کی بے وفائی اور عہد کی بے ثباتی پر محمول کرتا ہے، موزوںؔ نے ان کیفیتوں کو بھی نظم کیا ہے، چند شعر ملاحظہ ہوں۔

بے وفائی و بے ثباتیِ عہد　　این قدر از تو دیدہ ام کہ مپرس

چشم خوبان چہ قدر رنگِ تلون دارد　　کہ زما میشود و گاہ ز ما میگردد

جانان عبث بسوئے رقیبان گذشتہ　　مارا ز جور تیغ تو کے انحراف بود

لیکن محبوب کے تغافل اور رقیب کے ساتھ التفات کے سبب بدگمانیاں پیدا تو ہو سکتی ہیں، مگر عاشق بدگمانی پر قابو پا لیتا ہے چنانچہ موزوںؔ کا شعر ہے۔

مہربان ست بر رقیب مگو　　باورم نیست یار یار کسی ست

اس موضوع کو مرزا غالبؔ نے یوں نظم کیا ہے۔

رشک کہتا ہے کہ اسکا غیر سے اخلاص حیف　　عقل کہتی ہے کہ وہ بے مہر کس کا آشنا

فرقت اور ہجر کی حالت میں ایسے لمحات بھی آتے ہیں، جب عاشق کو محبوب کی آمد کی امید نظر آتی ہے، اور وہ بے سروسامانی کے عالم میں اپنی جان عزیز کو حقیر تحفہ قرار دے کر پیش کرتا ہے۔

نقد جان را از پئے نثارش سازم — یار می آید و چیزے دگرم حاضر نیست

مرزا غالب نے بھی اس موقع پر اپنی بے سروسامانی کو یوں بیان کیا ہے۔

ہے خبر گرم اُن کے آنے کی — آج ہی گھر میں بوریا نہ ہوا

غالب ہی کا ایک دوسرا شعر ہے۔

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے — کبھی ہم انکو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

موزوں نے اپنی جان نثار کرنے کی پیش کش تو کی لیکن ان کے محبوب کا جواب ملاحظہ ہو۔

گفتم کہ نثارِ تو کنم جانِ گرامی — گفتا کہ مرا چشم طمع بر دل و دین بود

محبوب کے آنے کی خوشخبری عاشق کو بادِ صبا سے ملی تھی لیکن اس کی قسمت میں مایوسی اور محرومی ہے۔

خبر از مقدمِ گل صبح دمی صبا می گفت — ہنوز منتظرم یار جا بجا چہ رسد

اور نامرادی کے ہجوم میں عاشق امید کا دامن نہیں چھوڑتا۔

چہ شد کہ دامنت امروز در کفِ من نیست
گمان مبر کہ ز دستم تاہم خیالِ فردا نیست

ایسے موقع پر مرزا غالب نے کہا تھا۔

سنبھلنے دے مجھے اے ناامیدی کیا قیامت ہے
کہ دامانِ خیالِ یار چھوٹا جائے ہے مجھ سے

پیہم مایوسیاں حرمان نصیب عاشق پر بہرحال اثر کرتی ہیں، اور وہ حیران ہے کہ

گشتم ضعیف لیکن شب فراق　　کوتہ نمی شود و بہ پایان نمی رسد

اس کے اضطراب و بے قراری کو موزونؔ نے اس طرح نظم کیا ہے۔

گہے بر بستر و گہ بر زمیں چو اشک افتم　　قرار ما بہ چنیں کرد بیقرار مرا

ہر چند عاشق دل کو سمجھاتا ہے کہ آہ و فغاں عندلیب چمن کو زیب دیتا ہے، عاشق کی شان پروانہ کی طرح خاموشی سے جل جانے میں ہے۔

بہ عندلیب چمن گریہ و فغان داد ند　　دلا خموش چو پروانہ نالہ کار تو نیست

لیکن دل نہیں مانتا ذراصل عشق و محبت کا لازمہ اور اس کی شان اشک و آہ سے ویسی ہی مربوط ہے، جیسے بادشاہ سے اس کی سپاہ، بادشاہ کے جاہ و جلال کو برقرار رکھنے کے لیے سپاہ کا اس کے ساتھ ہونا لازم ہے۔

بے اشک و آہ دل نشود منضبط بہ عشق　　مانند خسروے کہ جدا شد سپاہ ازو

آہ و نالہ ہی دراصل عشق و محبت کا پیامی ہوتا ہے۔

دی قاصد آہ و نالۂ من　　گردید بملک غم روانہ

اور جب نوبت آہ و نالہ تک پہنچی تو سیلاب اشک کی آمد ضرور ہوتی، لیکن موزونؔ عاشق کے آنسوؤں کو صرف قطرۂ آب نہیں سمجھتے، جو زمین پر گرا دیئے جاتے ہیں، قطرات اشک دراصل موتی ہیں، جن کو محبوب پر نثار کیا جانا چاہیئے۔

رائگاں اشک را مریز بخاک　　این گہر قابل نثار کسی ست

اشکوں کی روانی اسوقت رکی جب عاشق کے دل و جگر میں خون کا کوئی قطرہ باقی نہیں رہ گیا، اس لئے عاشق کو کہنا پڑا کہ

نماند قطرۂ خون در دلم نمی دانم　　چہ دشمنی ست بما دیدہ ہائے گریاں را

اور اس شکایت کی وجہ یوں بیان کی گئی ہے۔

خون در جگر نماند و خدنگ تو می رسد　　　　حیف است اینکہ تشنہ رود میہمان ما

اسی شعر میں خدنگ محبوب کا عاشق کے جگر میں مہمان بن کر پیوست ہونا، اور اس کی تشنہ روی موزوں کی نازک خیالی کا نمونہ ہے۔

موزوں کو اپنے کلام میں اشک و آہ اور نالہ و گریہ کی درد انگیزی اور اس کے تاثر کا احساس تھا، چنانچہ کہتے ہیں۔

در شب ہجر تو موزوں گرفتاری دل　　　　نالۂ داشت کہ گردوں زکسی یاد نداشت

موزوں کے کلام میں سوز و گداز اور غم انگیزی بہ درجۂ اتم موجود ہے، اور دیوان کا افتتاح بجا طور پر درج ذیل شعر سے ہوا ہے۔

بہ آہ کنم افتتاح دیوان را　　　　کہ زیب فاتحہ بسم اللہ ست قرآں را

شیخ علی حزیں کے سعادتمند شاگرد نے اپنے کلام میں سوز و گداز اور درد کی اثر انگیزی کو بھی اپنے استاد کے فیض تربیت کا مرہون منت قرار دیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں۔

گفتم کہ ہمہ درد بود نالۂ موزوں　　　　گفتا کہ بہ تعلیم گرش شیخ حزیں بود

رنگ تصوف موزوں کی غزلیات میں عشق و محبت، تمنائے وصال، ہجر و فراق، نالہ و آہ کے مضامین اور طرز ادا سے ظاہر ہے، کہ ان کے دل میں عشق حقیقی کا جذبہ جاگزیں تھا، اور وہ اس مقام پر پہنچ چکے تھے، جو تصوف کے حدود کے اندر ہوتا ہے، چنانچہ ان کی غزلیات میں تصوف کا رنگ غالب ہے۔

تصوف کی اولین شرط یہ ہے کہ عشق صادق ہو، اور جب عشق صادق ہوتا ہے تو ہر شئے میں محبوب حقیقی کا پرتو نظر آتا ہے، موزوں اس شرط کی پابندی کرتے ہیں، ثبوت میں مندرجۂ ذیل شعر کی

تکرار بے موقع نہیں۔

بہ گلستاں چو رسیدم ہمہ جا رنگ تو داشت   سنبلستاں چو شنیدم ہمہ را بوے تو بود

عشقِ حقیقی نگاہ حقیقت بین عطا کرتا ہے، موزوںؔ کہتے ہیں۔

کو نگاہی کہ دیدہ افروزد   ہمہ جا جلوۂ بہارِ کسی است

اور جو انکو ہر شے میں محبوب حقیقی کا مشاہدہ کر سکتی ہے، اس کے نزدیک کفر و ایمان، شیخ و برہمن کی تمیز و تفریق باقی نہیں رہتی، چنانچہ موزوںؔ ایک صوفی کی زبان سے کہتے ہیں۔

با شیخ بسازم و بسوزم بہ برہمن   ما رہیچ کسم ہیچ سروکار نباشد

دوسرا شعر ملاحظہ ہو۔

نہ خمارِ کفر و ایمان، نہ غم بہشت مارا   نہ حریم کعبہ سازد نہ دیر کنشت مارا

شعرا کے کلام میں تصوف کا بیان سمجھنے کے لیے صوفیوں کی اصطلاحات سے واقفیت ضروری ہے، مولانا شبلی نعمانی نے "شعر العجم" کے حصۂ پنجم میں اس مقام اور مرتبہ کو واضح کیا ہے، جو اربابِ تصوف کے حلقہ میں مرشد کو حاصل ہوتا ہے۔ مرشد کو ہی عارف کامل بھی کہتے ہیں، اور شعراء ساقی اور پیر مغاں کے نام سے بھی مرشد مراد لیتے ہیں اور اصطلاحات از قسم میکدہ (میخانہ) جام و سبو، شیشہ و صراحی، نقل و گزک، خمار و تشنہ، درد و مہجوری، مطرب اور نغمہ استعمال کر کے عرفان کے بڑے بڑے واردات و مدارج کی نشاندہی کرتے ہیں، اور ان واردات و مدارج بالفاظ دیگر اسرار و رموز سے آگہی حاصل کرنے کے لیے مرشد کامل سے رجوع کرنا ضروری ہے۔

راجہ رام نارائن موزوںؔ کے کلام میں بھی صوفیانہ خیالات کے اظہار کے لیے ان ہی اصطلاحات کو استعمال کیا گیا ہے۔

موزوں عاشق صادق کو دوائے درد دل کی جستجو میں مرشد کامل سے رجوع کرنے کا

مشورہ دیتے ہیں۔

گفتم دوائے درد و غمِ روزگار چیست | گفتا کہ التجا بجنابِ مغاں کنند

اور مرشد کی توجہ کی طلب میں کہتے ہیں۔

میخانہ است چشمِ سیہ مستِ آن نگار | یارب شود نصیبہ موزوں نگاہ ازو

اس شعر میں نگار خود ساقی یعنی مرشد ہے، اور اس کی چشمِ سیہ مست اسرار و رموز کا خزینہ ہے، جس کو شاعر نے میخانہ سے تعبیر کیا ہے۔

اسرار و رموز یعنی عرفانِ الٰہی کا خزینہ بھی بہت بڑی قیمت ادا کرکے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اور سب سے بڑی قیمت جو عاشقِ صادق ادا کرسکتا ہے، وہ دین و ایمان کی دولت ہے، یہ قیمت گراں ادا کرنے کے بعد طالبِ عرفان اگرچہ تہیدست ہو جاتا ہے لیکن عرفانِ الٰہی کا جو نشہ حاصل ہوتا ہے وہ دائمی ہوتا ہے، چنانچہ موزوں فخریہ کہتے ہیں۔

کنوں اسیرِ خمارم دریں تہیدستی | کہ صرفِ بادہ نمودیم دین ایمان را

اور

منم کہ ساحتِ میخانہ سجدہ گاہِ من است | حریم درگہِ پیرِ مغاں پناہِ من است

میخانہ سے آنکھیں مراد ہیں، اور ساحت کے معنی کشادگی یا فضائے مکان ہے، اس لیے ساحت میخانہ سے مراد آنکھوں کے ارد گرد ہے۔

عرفان کی اس منزل تک پہنچنے کے لیے زاہد دیندار کو بھی دشوار گذار راہوں سے گذرنا پڑتا ہے۔ جب تک زاہد کو اپنے زہد و تقویٰ کا احساس و گمان رہتا ہے، رندانِ خدا مست سے کنارہ کشی اس کا شیوہ ہوتا ہے۔

بدرِ پیرِ مغاں از سرِ تقویٰ زاہد | دامن افشاں گذرد و زِ غزلخواں گذرد

لیکن طمطراق جبہ و دستار کے باوجود زاہد کا دل بھی اسرار و رموز الٰہی کی طلب سے خالی نہیں رہتا اور اس کی زندگی میں وہ لمحہ آتا ہے، جب اس کے دل میں مرشد کامل کی تلاش فروغ ہوتی ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے۔

تمام عمر تلف گشت بہ زہد و ریا　　　　بطاق ابروئے اوساعتے نماز کنید

"او" سے مراد مرشد کامل ہے، لیکن عرفان الٰہی و معرفت کی شراب حاصل کرنے کے لیے جبہ و دستار کے طمطراق کو ترک کرنا ہوگا، چنانچہ موزون خبردار کرتے ہیں۔

اے شیخ مرو سوئے خرابات کہ ترسم　　　　از شوق میت جبہ و دستار نباشد

زاہد ساری عمر جبہ و دستار کے جاہ و جلال میں گرفتار رہا ہے، اس لئے اس جاہ و جلال کا یک بیک ترک کر دینا اس کے لیے ممکن نہیں، لہذا موزون مرشد کامل سے مخاطب ہوتے ہیں۔

ساقی خبرت نیست زحال دل زاہد　　　　جائے دگرش دہ کہ خبردار نباشد

اور جب مرشد کی نگاہ دل ربا اپنا کام کرلیتی ہے تب

نمی دانم چہ دید از زہد و تقوی چشم حق بینش　　　　کہ از میخانہ شیخ شہر ما سرشار می آید

اور

ہمان زاہد کہ از زہد و نقاہت لا فہا می زد　　　　سبوئے می بدوش از خانۂ خمار می آید

موزون کے کلام میں تصوف کا بیان ان کی ایک غزل کے چند اشعار پر ختم کیا جاتا ہے۔

زاہد کلام پیر مغان بے گزاف بود　　　　میخانہ پایگاہ ملائک مطاف بود
غیر از دل شکستہ کسی در میان نبود　　　　با غم مرا شبی کہ قرار مصاف بود
کیفیت نگاہ تو گر چارہ گر نہ شد　　　　چون بہر جام دردکشان باز صاف بود
آمد برون ز اندرون میخانہ شاد رفت　　　　چندانکہ شیخ در گرد اعتکاف بود

طفلان مرا زہر طرف سنگ می زدند | کے درمیانِ دہر وحرم اختلاف بود
پیری حجاب عیب جوانی نمی شود | قد خمیدۂ بہ نشانی چو کاف بود
موزون چرا بشاہد و ساغر نساختی | در کیش می فروش گنہ بہت معاف بود

اخلاقی شاعری | راجہ رام نارائن موزون کا رجحان طبع خدا پرستی کی جانب تھا، اور وہ وجود الہٰی نہ صرف قائل تھے، بلکہ باری تعالےٰ کو حاضر و ناظر بھی سمجھتے تھے، جو لوگ خدا تعالےٰ کے سمیع و بصیر ہو کے قائل نہیں انھیں موزون کا مسکت جواب ہے کہ خدا سمیع و بصیر ہے، البتہ تمھارے پاس آنکھ اور کان نہیں ہیں، اس لئے تم خدائے تعالیٰ کو دیکھنے اور اس کی آواز سننے سے قاصر ہو۔

آن کہ گوید کہ خدا نیست سمیع و بصیر | دیدہ و گوش کجا بہر خدا ہوشش باد

ان کا قول تھا کہ اگر انسان کی تدبیر کارگر ثابت نہ ہو تب بھی مایوس نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ قائم رکھنا چاہئے۔

موزون اگر نماند بدستِ تو چارۂ | آن بہ کہ تکیہ بہ کرم چارہ ساز کن

اگر انسان پاک طینت صاف دل ہے، تو اس کے مزار کے پتھر میں بھی آئینہ جیسی جلا پیدا ہو سکتی ہے۔

بخشد صفا بر آئینہ سنگ مزار او | ہر پاک طینتی کہ دلِ بے غبار داشت

موزون کو دنیا کی بے ثباتی کا احساس تھا۔

فتح تا صبح بود گل دو سہ روزے ماند | دولتی کیست کہ در دہر بقائے دارد
بہ باغ دہر کہ نے گل و نے ثمر ماند | غنیمت ست کہ اخلاص یکدگر ماند

دنیا کی بے ثباتی کے احساس نے ان کے اندر جذبۂ انکسار بدرجۂ اتم پیدا کر دیا تھا، ان کے دیوان میں اس موضوع پر اشعار بہت ہیں، یہاں ایک شعر نقل کیا جاتا ہے، جس سے واضح ہوگا کہ موزو

اپنی خاکساری کو ہی اپنے اوج مرتبہ کا زینہ سمجھتے تھے۔

زخاکساری ما بحد گردوں رسیدہ است بہ معراج اوج پستی ما

ان کا اصول تھا کہ عاجز و مجبور کو حقارت کی نگاہ سے نہ دیکھنا چاہئے، بلکہ اس کی ہر قسم کی امداد کرنی چاہئے، چنانچہ کہتے ہیں۔

چرا پامی زنی گر می توانی دستگیری کن اگر بر خاک افتادہ بینی خاکساران را

موزون کے اخلاقی اقدار میں خاکساری اور خودداری کے درمیان کوئی تضاد نہ تھا، وہ کہتے ہیں۔

خوشم بسوز خود اے چشم گریہ سر نکشی کہ تشنہ مردن من[1] بہ ز آب ہمسایہ

موزون نیک نامی کی زندگی کو ترجیح دیتے تھے، مبادا مرنے کے بعد نفرت کے ساتھ یاد نہ کئے جائیں، دو شعر ملاحظہ ہوں۔

مرا عالبسیار در طول حیات افتادہ است جز نکو نامی نباشد انتخاب زندگی

اور

چنان موزون معاش خویش را در زندگانی کن کہ بعد از مردنت ہمرہ نگردد بانگ نفرینی

کلام موزون :۔

انقلاب زمانہ سے فارسی علم و ادب کا ہندوستان میں زوال نہیں خاتمہ ہو چکا تھا، اور راجہ رام نارائن موزون کے زمانہ میں اردو زبان فارسی کی جگہ لے رہی تھی، مگر فارسی شعر و شاعری کا چلن ہنوز باقی تھا، خواجہ حافظ کے دیوان سے فال نکالنے کا عام رواج تھا چنانچہ موزون نے فن شعر گوئی کا آغاز بھی دیوان حافظ سے فال نکال کر کیا تھا جس کا اعتراف

---

[1] موزون کے حالات زندگی میں مرقوم ہو چکا ہے، کہ ۳ روز تک پیاسہ رہ کر جب ان کو پانی دیا گیا تو انھوں نے پانی زمین پر پھینک دیا۔

انھوں نے ایک شعر میں یوں کیا ہے۔ ؎

بشارت است کہ فرمود حافظ شیراز سخن بگوئے کہ طبع لطیف موزون است

اور استاد کی حیثیت سے موزون کو شیخ علی حزیں ملے تھے جن کے کمال شاعری کا لوہا انکے مخالفین بھی مانتے تھے، چنانچہ حزیں سے شرف تلمذ پاکر موزون کو اپنے اوپر یک گونہ اعتماد پیدا ہوگیا تھا، جس کا اعلان انھوں نے برملا کیا تھا۔

موزون زخط درره باریک معانی اندیشہ مکن مثل حزیں راہبری ہست

چنانچہ حزیں کی تربیت اور ان کے کلام کے تتبع سے موزون کے کلام میں سوز و گداز کے ساتھ مستی، اور بلندی اور مضمون آفرینی پیدا ہوگئی تھی، جو ان کے عاشقانہ اور صوفیانہ کلام سے ظاہر ہے، موزون خیالات کے اظہار میں تمثیلات سے کام لیتے ہیں، جو شعرائے عجم میں مرزا صاحب کا خاص انداز تھا، زبان کی فصاحت، ترکیب کی بندش اور روزمرہ محاورات کا استعمال بھی انھوں نے بطرز صائب کیا ہے، اور ان کو اپنے کلام پر مرزا صائب کے انداز کلام و طرز ادا کا احساس تھا، چنانچہ انھوں نے اپنی ایک غزل کے مقطع میں اس کا اعتراف ہی نہیں فخریہ دعویٰ کیا ہے، شعر ملاحظہ ہو۔

بفیض مرتبت حضرت حزیں موزون نظیر طرز نظیری و صائبا شده ام

موزن کے کلام میں اشعار کی آمد خاص کر چھوٹی بحروں میں بلا تکلف ہو کر گفتگو کا تاثر پیدا کرتی ہے، ایک غزل کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

گر بہ گلشن بہار می آید بے رخت کے بکار می آید

بے لب لعلت آب حیوان ہم طبع را ناگوار می آید

پروبالے فشاندہم ہوس است یار بہر شکار می آید

چھوٹی بحر کی ایک دوسری غزل کے بھی چند شعر ملاحظہ ہوں۔

تسکینِ من و قرار بسمل | امریست محال و کار مشکل
از مردم دیدہ چون نہ پرسی | ہر جور کہ کرد گریۂ دل
خون من بیگناہ امروز | گردید حنائے پائے قاتل
بستند دل شکستہ ام را | در جائے درا بپائے محمل
درد تو بدل رفیق و مونس | داغت بجگر شریک و شامل
گہ از طلائے طاقتم را | داریم عیار عشق کامل
کو شہپر بخت تا رساند | من آبلہ پا و دور منزل

غزل کے اشعار میں زبان کی سادگی و صفائی اور شستگی کے ساتھ الفاظ کی نشست و ترکیب قابل لحاظ ہے، اگرچہ گریہ دل سے براہ راست مردم دیدہ متاثر ہوتی ہے، اور پائے قاتل کا تعلق خون بے گناہ سے ہے، شکستہ دل کی آواز ہی محمل کے لیے بانگ درا کی بدل ہو سکی، غزل کے پانچویں شعر میں طلائے طاقت کی مناسبت عیار عشق کامل سے بہت خوب ہے، رعایت لفظی کے لیے دو شعر ملاحظہ ہوں۔

پیوستہ بناوک نگاہش | باشد جگر و دلم نشانہ
مرغ دل من بزلف و خالش | گردید اسیر دام و دانہ

پہلے شعر میں ناوک جگر میں، نگاہ دل میں بالترتیب پیوست ہوتی ہے، اور دوسرے شعر میں مرغ دل کی گرفتاری کے لیے زلف دام تیار کرتی ہے، اور دام میں، خال دانہ کا کام کرتا ہے، ایک دوسری غزل کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

چشم و دلش ز گریۂ غم خونفشاں کنم | با ہر کسے کہ درد غم خود بیاں کنم
چون اشک آہ بسر ہم نمیرسد مرا | در حیرتم کہ گریہ کنم یا فغاں کنم

داد و خدنگ عشوه نگاہی بسوی من　　تا چند احتیاط دل ناتوان کنم
باشی اگر بحالہ سرائی رفیق من　　اے دل چرا متابعت بلبلان کنم

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں اشک بھی ہے اور آہ بھی، اسی رعایت سے دوسرے میں با ترتیب گریہ اور فغاں استعمال ہوتے ہیں، تیسرے شعر میں عشوہ ... نگاہی، ا خدنگ اور چوتھے شعر میں "متابعت بلبلاں" کی نادر ترکیبوں سے شعر میں زور پیدا ہو گیا۔ اور آخری شعر میں عقل اور دل کی کشمکش میں عقل کی خود سپردگی موزون کے فلسفہ عشق کا ہے، موزون کے نزدیک دل کے پاس "پاسبان عقل" کا رہنا لازم نہیں ہے، بلکہ آتش نمرود عشق کا بے خطر کود پڑنا ہی لازم ہے۔

حسن تعلیل| موزوں نے اپنے کلام میں صنعت حسن تعلیل سے بھی زور پیدا کیا ہے، ان کا شعر ہے۔

گفتم کہ چرا لالہ بداغ جگر آید　　گفتا کہ دلِ سوختہ زیر زمین بود

مرزا صائب اس مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں۔

یادگار جگر سوختہ مجنوں است　　لالہ چندکہ از دامن صحرا برخواست

موزون کا شعر مرزا صائب کے شعر پر ہر نوع فوقیت رکھتا ہے، موضوع کی مناسبت مرزا غالب کی اردو غزل کا ایک فلسفیانہ شعر یاد آتا ہے۔

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں　　خاک میں کیا صورتیں ہونگی کہ پنہاں

اس ضمن میں موزون کا ایک شعر اور ملاحظہ ہو۔

یارب کدام چشم تر از خاک من گذشت　　صد لخت دل چو گل بمزارم فتادہ است

اولیائے کامل کے مزار پر گل پوشی کی جاتی ہے، موزون کے نزدیک برگہائے گل در اصل جگر ہیں جو اشکوں کی صورت میں کسی کی چشم تر سے مزار پر ٹپک کر پھول کی شکل میں بکھر گئے ہیں

موزوںؔ کا ایک شعر گناہوں کے جواز میں بھی ملاحظہ ہو۔

در کثرت خویشتن گناہم
بہر عفو تو شد بہانہ

کسی اردو شاعر نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے۔

بندہ نوازیوں پہ خدائے کریم تھا
کرتا نہ میں گنہ تو گناہ عظیم تھا

ایک دوسرا شعر حسن تعلیل کے ضمن میں ملاحظہ ہو۔

بگوشۂ خم ابرو دیجاست خال سیاہ
چو نقطہ ایست کہ این بیت انتخاب شد

محبوب کے دونوں ابرودں کو ایک بیت قرار دیا ہے۔

موزوںؔ نے چمن میں اپنی نغمہ سرائی کا جواز اور سبب درج ذیل شعر میں بیان کیا ہے۔

لالہ شد داغ دل بلبل شید اخون گشت
تا کہ موزوں بچمن نغمہ سرائی گردد

لیکن عرض ہے کہ لالہ داغ دل اور بلبل شیدا کے خون گشتن موزوںؔ کے لیے نغمہ سرائی کا مناسب موقع نہیں، بلکہ موزوں دلی باید تر ابیماری باید۔

تصوف کی منزل پر پہنچ کر صوفیہ وجود الٰہی کا ادراک اپنے وجود میں کرتے ہیں، چنانچہ ولی کامل منصور حلاج نے بھی اپنے وجود میں وجود الٰہی کا ادراک کیا، اور اس رمز کو اناالحق کہہ کر فاش کر دیا، جس کے جرم میں اہل نظر نے منصور کو دار پر لٹکا دیا تھا۔ صوفیہ اب اس راز کو منکشف نہیں کرتے اس کی علت موزوںؔ نے نظم کی ہے۔

منصور را بدار کشیدند عاقبت
اخفائے سر عشق برائے ہمیں کنند

تلمیحات: ماحول، تربیت اور فارسی علم و ادب سے وابستگی کے سبب اس زمانہ کی اعلیٰ سوسائٹی کی تہذیب اور تمدن موزوںؔ کے اندر رچ بس گئی تھی، چنانچہ اپنے شاعرانہ جذبات کے اظہار کے لیے موزوںؔ نے فارسی زبان کو استعمال کیا، اور زبان کے ساتھ اصطلاحات بھی وہی استعمال

جن کا رواج فارسی شعرائے ہند نے جاری رکھا تھا، چنانچہ موزوںؔ کے کلام میں تلمیحات بھی وہی ملتی ہیں جو دیگر شعراء نے اپنے کلام میں استعمال کی ہیں۔ دو شعر درج کیے جاتے ہیں۔

ہم سلسلہ حضرت خضر ست خیالش　　　آنرا کہ بزلف سیہ بار سری ہست

سبزۂ لعل تو خط بر لب یاقوت کشید　　　این طراوت رقم خامہ بہزاد نداشت

ان کے دیوان میں صرف ایک شعر ملتا ہے جس میں انھوں نے نل و دمن کو جگہ دی اور وہ بھی قافیہ کی سہولت کے سبب اور وہ یہ ہے۔

شنید ہر کہ حدیث زعشقبازی من　　　نشست خسرو شیرین و نل دمن را سوخت

تشبیہات | تشبیہات اور استعارات کلام میں جان ڈال دیتے ہیں، موزوںؔ نے اپنے کلام میں تشبیہات اور استعارات کا استعمال کیا، اور اس طرح کیا کہ کلام میں سلاست اور روانی دوبالا ہو جاتی ہے، مقالۂ ہذا میں عشقیہ اور صوفیانہ مضامین کے ضمن میں مندرج اشعار میں تشبیہات نمایاں ہیں، مثلاً محبوب کے قد کو شمشاد و سرو سہی سے، زلف کو سنبل سے، نالہ کو بانگ جرس سے مشابہت دی گئی ہے۔ چند شعر اور ملاحظہ ہوں۔

نارنگ چہرہ ام شد جوش بہار عنقا　　　نایابی است دائم آئینہ دار عنقا

عزلت بود نصیبم تا این بلند نامی　　　کس را خبر نباشد از کار و بار عنقا

ہر چند سعی کردم کم یافتم سراغی　　　شد طالع رسایم شاید سوار عنقا

عنقا نایابی کی علامت ہے، اور شعر میں نایابی کے اظہار کے لیے عنقا سے مشابہت دی گئی ہو۔

صبح آن نازک بدن مست شراب آمد برون　　　بے تکلف در نظر ہا آفتاب آمد برون

مانند حباب شیشۂ دل　　　ہر جا شکند صدا ندارد

ہر بو الہوسس زند دم عشق　　　گر یار سر جفا ندارد

توس قزح ارچہ شکل ابروست یک عشوۂ دل ربا ندارد

رباعیات | دیوان موزوؔن میں غزلوں کے علاوہ رباعیات بھی ہیں، جن کی تعداد ۸۰ کے قریب ہے، ان کی رباعیات کے مضامین اخلاقی تعلیمات ہیں، عاشقانہ و صوفیانہ مضامین بھی شامل ہیں، چند رباعیوں میں اہل بیت سے عقیدت کا اظہار کیا گیا ہے، چند رباعیاں اس موضوع کی ملاحظہ ہوں۔

فرمود چو بہ نبی خدا نادِ علی ما نیز کنم روز و شب یادِ علی
خواہی کہ شود مشکلت آسان ہر دل ہمت ز علی بخواہ ز اولادِ علی

ای نور دو دیدہ ولایت حسنین ای ترجمۂ حدیث و آیت حسنین
ای معنی ذوالفقار و اعجاز رسول ای قوت بازوئے ہدایت حسنین

بخیال اختصار اسی موقع پر لکھ دینا مناسب ہے کہ دیوان موزوؔن میں حضرت علیؓ کی شان میں تیرہ اشعار پر مشتمل ایک منقبت ہے۔

چند رباعیات متفرق مضمون کی لکھ کر یہ مقالہ ختم کیا جاتا ہے۔

از باغ جہان باد سحر خواہد رفت رنگ گل و خوبی ثمر خواہد رفت
چون غنچۂ عمر بہار خون کردہ دلم کاین قافلہ آخر ز نظر خواہد رفت

دل از غم روزگار پر غمگین ست بے طاقت و بے قرار و تسکین ست
افتادہ دست یار و ہر گز نشکست این شیشۂ ندانم چہ قدر سنگین ست

خلقی بغرور نوجوانی مغرور جمعی بو فور کامرانی مسرور
با قوت ضعف خویش از وضع جہان موزوؔن بسرور ناتوانی مسرور

جان و دل خود نثار پایش کردم خون دلِ خویش را حنایش کردم
انصاف بدہ کہ کار ما بود بعشق دشنام شنیدم و دعایش کردم

غزنوی خاندان کا وزیر حسنک

از ڈاکٹر محمد امیر الدین صدیقی، لکچرار اسلامک اسٹڈیز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سامانیوں کے دور میں نیشاپور کے دو خاندان نہایت اہم سیاسی اور علمی اقتدار کے حامل رہے ہیں۔ ان میں سے ایک سیمجوری[1] خاندان جس کا اقتدار تقریباً سو[2] سال تک قایم رہا اور اس درمیان میں انھوں نے اہم سیاسی اور فوجی خدمات انجام دیں ان کا مستقر نیشاپور تھا۔ جہاں کی حکومت اور سرداری ان ہی کے سپرد تھی۔ دوسرا خاندان آل میکال کا تھا۔ یہ اکثر سیمجوریوں سے وابستہ رہے اور سامانیوں اور غزنویوں سے بھی ان کا رابطہ رہا۔ یہ خاندان سیاسی اور فوجی اعتبار سے نہایت ممتاز تھا۔ یہ لوگ بھی نیشاپور کے رہنے والے تھے۔ اور اسی مناسبت سے ان کا ابتداءً سیمجوریوں سے بہت گہرا تعلق رہا، بعض لوگوں نے ان کا نام آل میکائیل[3] لکھا ہے

---

[1] خاندان سیمجور کا بانی ابو عمران سیمجور تھا، جو اسماعیل بن احمد سامانی (م ۲۹۵ھ) کے غلاموں میں سے تھا۔ اس خاندان کا آخری رکن ابو سہل بن ابو القاسم سیمجور رہا جس کا زوال ۳۸۳ھ میں ہوا، اس خاندان کے اقتدار کا زمانہ ۲۸۳ھ تا ۳۸۳ھ

[2] دیکھئے تاریخ بیہقی، تاریخ یمینی و ترجمہ تاریخ یمینی، زین الاخبار گردیزی صفحات مختلف۔

[3] سعید نفیسی نے تعلیقات بیہقی ص ۹۰۵ میں لکھا ہے: "نام درست این خانوادہ چنانکہ پس ازین خواہد آمد میکالیان است و نہ میکائیلیان زیرا کہ در ہمہ آنجا نام جد شان را میکال نوشتہ اند و شعرائی کہ این خانوادہ را مدح کردہ اند نیز میکال آوردہ اند۔"

لیکن معاصر روایت سے یہ بات پوری طرح ثابت ہے کہ ان کے اس خاندان کا بانی میکال تھا جو تیسری صدی ہجری کی شخصیت ہے[1]۔ اس خاندان کے ممتاز اور قابل ذکر افراد میں ابو نصر احمد میکالی[2] ابو قاسم علی نیشاپور کا

---

[1] سعید نفیسی نے اس خاندان کا شجرۂ نسب یہ مرتب کیا ہے،

نسب نامۂ خاندان میکالیان

- بہرام گور
  - یزدگرد
    - فیروز
      - شور ۱
        - شور ۲
          - شور ۳
            - شور ۴ دیواستی + ۱۰۳
              - طرخان
              - بکر
                - قاسم
                  - خرمک
                    - عبدالواحد
                      - میکال
                        - شاہ + ۳۰۲
                        - محمد
                          - عبداللہ + ۳۰۸
                            - ابوالعباس اسمٰعیل (۲۸۰ - ۳۶۲)
                              - عباس
                                - محمد
                                  - ابو علی حسن حسنک + ۴۲۲
                              - رئیس ابو محمد عبداللہ (۳۰۰ - ۳۷۵)
                                - ابو جعفر محمد
                                  - ابوالفضل عبداللہ
                                    - ابو القاسم علی
                                      - ابوالمظفر + ۴۴۴
                                    - ابوالعباس اسمٰعیل
                              - ابوالقاسم علی مطوعی + ۳۷۶
                                - ابو نصر احمد + ۳۸۰
                                  - ابوالفضل عبیداللہ + ۴۳۶
                                    - حسین
                                    - علی
                                    - اسمٰعیل
                                    - ابو علی الحسن
                                  - ابو ابراہیم اسمٰعیل
                                    - احمد
                                      - حسین
                                        - ابو نصر احمد
                                - ابو عبداللہ حسین
                                - ابو نصر محمد
                                  - اسمٰعیل
                                - محمد
                                  - علی
                                    - ابو حفص عمر

(تعلیقات بیہقی۔ ص ۱۰۰۸) ۹۸۳-۹۸۵

حکمران ملک ہو گیا تھا۔ اس کا دوسرا بھائی ابو عبد اللہ[1] حسین ممتاز شخصیت کا مالک تھا۔ اور یہ وہی شخص تھا، جس کا محمود غزنوی کے ابتدائی دور میں خاصا اثر اور رسوخ تھا[2]۔ چہار مقالہ میں یہ مشہور روایت منقول ہے کہ محمود غزنوی نے ابو العباس[3] مامون خوارزم شاہ کے پاس حکم بھیجا کہ وہ اپنے دربار کے تمام ممتاز دانشمندوں کو غزنی بھیج دے۔ محمود نے مامون کے پاس اسی عبد اللہ حسین بن علی میکال کو پیغام دے کر بھیجا تھا۔ ابو الخیر خمار[4]، ابو ریحان بیرونی[5]، ابو نصر عراق[6]، ابو سہل مسیحی[7] اور ابن سینا[8] یہ سب اسی بادشاہ کے پاس تھے۔

ابو نصر احمد میکالی کا بیٹا ابو الفضل عبید اللہ[9] اپنے باپ کی طرح عربی زبان کا زبردست عالم تھا۔ اور نثر و نظم میں اس کو خاص درک حاصل تھا۔ چنانچہ تاریخ و تذکرہ کی مختلف کتابوں یا از قسم سمعانی صاحب کتاب الانساب، باخرزی صاحب دمیۃ القصر، ابو الحسن بیہقی صاحب

---

[1] دیکھئے تعلیقات بیہقی ص ۵۹۸ تا ۵۹۹، چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی طبع معین ص ۱۱۸ - ۱۱۹ و تعلیقات چہار مقالہ طبع معین۔ ص ۲۲۲ - ۲۲۳ [2] چہار مقالہ طبع معین۔ ص ۱۱۸ - ۱۱۹ [3] یہ محمود غزنوی کا بہنوئی تھا۔ اس کے حالات کے لئے دیکھئے تاریخ بیہقی تصنیف خواجہ ابو الفضل محمد بن حسین بیہقی۔ چاپ دکتر غنی و دکتر فیاض، تہران۔ ص ۶۶۸ ببعد [4] چہار مقالہ طبع معین ص ۱۱۸۔ ۱۱۹ دیباچہ معین ص ۴۸ - ۴۹ تعلیقات چہار مقالہ۔ طبع معین ص ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ [5] دیکھئے چہار مقالہ ص ۸۶ - ۸۹ - ۹۰ و ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۱۱۸ - ۱۱۹ تعلیقات ص ۲۴۹ - ۲۵۲ وغیرہ۔ [6] دیکھئے چہار مقالہ ص ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - دیباچہ ص ۴۸ - ۴۹ تعلیقات ۲۱۹ - ۲۲۲۔ [7] دیکھئے چہار مقالہ۔ ص ۱۱۰ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ دیباچہ ص ۴۸ - ۴۹ - ۵۰۔ تعلیقات۔ ص ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۲۳ [8] دیکھئے چہار مقالہ ص ۹۳، ۹۶، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵ تا ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، دیباچہ ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲ تعلیقات۔ ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۸، ۳۳۶، ۴۵۰، ۴۵۱ وغیرہ [9] ابو الفضل عبید اللہ میکالی کے حالات و کمالات کیلئے دیکھئے تعلیقات بیہقی از سعید نفیسی ص ۹۹۰ - ۹۹۱

تاریخ بیہقی، ابن خلکان صاحب فوات الوفیات وغیرہ میں اس[1] کے حالات درج ہیں۔

آل میکال کی آخری نامور شخصیت ابو علی حسن[2] بن محمد بن عباس کی ہے، یہ حسنک کے نام سے زیادہ معروف ہے، اس نے اتنی ترقی کی کہ آخر کار ۴۱۶ھ میں محمود غزنوی کا وزیر ہو گیا، اور وزارت کے اس عہدے پر وہ محمود کی وفات تک فائز رہا، محمود کے دور میں اس کو بڑا تقرب حاصل ہوا، لیکن محمود کے جانشین مسعود کو اس کی طرف سے غلط فہمی ہو گئی، اس لئے اس کو خیال ہوا کہ خود اس کے بھائی محمد کے تخت نشین کرانے میں حسنک کا ہاتھ تھا۔ چنانچہ مسعود کے تخت نشین ہوتے ہی حسنک کے خلاف سازش شروع ہوئی، اور اس سازش کو بروئے کار لانے میں مسعود کے وزیر ابو سہل زوزنی[3] کا بڑا ہاتھ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ تخت نشینی کے چند ہی ماہ بعد حسنک کو پھانسی دیدی گئی، اور اس کا سر کاٹ کر خلیفۂ بغداد کو بھیجا گیا۔ اور اس کی لاش سات سال تک پھانسی کے تختے پر لٹکی رہی۔ تاریخ کا یہ المیہ ہے، چنانچہ مشہور مورخ ابو الفضل بیہقی اس واقعہ سے بہت متاثر تھا، اور وہ حسنک کو بیگناہ سمجھ رہا تھا۔ سارا قصور اس کے نزدیک زوزنی کا تھا۔ اگرچہ اس نے مسعود کو براہ راست ذمہ دار نہیں ٹھرایا، لیکن میرا اپنا خیال ہے، اور شاید دوسر محققین کی بھی یہی رائے ہو کہ خود مسعود بھی اس سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا۔ آل میکال کا یہ نوجوان مدبر غزنوی تاریخ کا ایک اہم موضوع ہے، اس لیے اس کے بارے میں کسی قدر تفصیل سے لکھنے کی ضرورت ہے۔ اگرچہ اس کے اقتدار کا دور بہت مختصر ہے، بس محمود غزنوی کی حکومت کے آخری چند سال میں اس کی شخصیت ابھرتی ہے، اور مسعود کے تخت نشین ہوتے ہی نہ صرف اس کے اقتدار کا خاتمہ ہوتا ہے۔ بلکہ اس کی زندگی بھی ختم ہو جاتی ہے، اور یہی چند مہینے جس میں وہ زندہ رہا۔ وہ طرح طرح کی

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھئے تعلیقات بیہقی از سعید نفیسی ص ۱۰۰۰-۱۰۰۲ [2] دیکھئے شجرہ خاندان۔ [3] ابو سہل محمد ابن حسن زوزنی کے حالات کیلئے۔ دیکھئے تاریخ بیہقی۔ ص ۱۳، ۳۱-۳۱، ۳۲-۳۲۰ وغیرہ۔

سازشوں کا شکار رہا۔ اور یہی سازشیں اور ان کا ذکر اس دور کے معاصر تاریخ کے اہم ابواب ہیں۔ تاریخ بیہقی[1] میں خسک کے سیاسی اقتدار کا ذکر اس وقت ہوتا ہے، جب وہ سیستان کی حکومت پر مامور ہوا۔ یہ واقعہ سنہ ۴۱۴ھ سے کچھ قبل کا معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ سنہ ۴۱۴ھ میں وہ بڑے طمطراق سے سفر حج پر روانہ ہوتا ہے[2]۔ خسک کے سیستان کی حکومت پر مقرر ہونے کا ایک اہم ثبوت فرخی[3] کے ایک قصیدہ سے فراہم ہوتا ہے۔ قصیدہ کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ خسک بڑا تجربہ کار تھا۔ اور اس کی کوششوں سے سیستان کو بڑا فروغ حاصل ہوا تھا، فرخی خود سیستانی تھا۔ اس بنا پر اس نے اس کی حکومت کا ذکر بڑی آب و تاب سے کیا ہے، اس سلسلہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

من قیاس از سیستان دارم کہ او شہر منست   وز پی خویشان ز شہر خویشتن دارم خبر

شہر من شہری بزرگست و زمینش نامدار   مردمانِ شہرِ من در خیر مردی نامور

تا خلف[4] را خسروِ ایران از آنجا برگرفت   در ستم بودند از بید اد ہر بیداد گر

برکشیدند از زمین و باغہا سرو و سمن   باز کردند از سرای و کاخہا دیوار و در

ہر سرایی کان نکوتر بود و او خوشتر نمود   ہمچو شارستان تو بر لوط شد زیر و زبر

کدخدایانشان خریده خانہا بگذاشتند   زن ز شوی خویش دور افتاد و فرزند از پدر

بر شہ ایران حدیث سیستان پوشیده ماند   سالہا بودند مسکین از غم و خون جگر

چون شہ مشرق وزارت را بخواجہ باز خواند   بیشتر شغلی گرفت این شغل خواجہ بیشتر

---

[1] تاریخ بیہقی ص ۲۴۰ [2] ایضاً ص ۲۹۰ [3] فرخی کے دیوان میں خسک کی مدح میں چار قصیدے ملتے ہیں، دیکھئے دیوان حکیم فرخی سیستانی طہران ص ۸۴، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۶، ۳۳۳، ۳۳۴ [4] ابو احمد خلف سیستان میں صفاری خاندان کا آخری امیر تھا، سلطان محمود غزنوی نے سنہ ۳۹۳ھ میں اسکو شکست دیکر قتل کر دیا، اور اس کے ملک کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

عاملان را باز خواند و مردمان را بار داد — شوی با زن گشت و زن با شوی و مادر با پسر
خانها آباد گشت و کاخها برپای شد — با خضر شد بار دیگر باغهای بی خضر
روزگار سیستان را با نکوئی عدل او — باز بشناسم همی از روزگار زال زر
از ولایتهای سلطان سیستان بگزیده است[1] — فتنه را از گوشه آن گوشه برتابید سر
شهرها بسیار دارد خواجه و زیر قلم — تو بهر شهری کنون هم زین قیاس اندر نگر

فرخی ایک دوسرے قصیدہ میں حسنک کی اس طرح تعریف کرتا ہے۔

در روزگار او وطن خویش باز یافت — پانصد هزار مردم گم گشته از وطن

فرخی کے دیوان میں حسنک کی مدح میں پانچ اور قصیدے ہیں، ان میں سے اکثر میں حسنک کے عدل، فیاضی وغربا پروری، تواضع، حلم اور بردباری کی بڑی تعریف ملتی ہے، خود شاعر بھی اس کے دربار کا زلہ رُبا تھا۔ ایک قصیدے کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

هر گه به بزمش در سپهم کرد جا جنبش — صد تازگی کرد و نگفت ایندون گذر
تا خوانده شعرهای دو حشمت از پی دو جشن — کین کرد نزد من که بسیار سهما ببر
از هیچ آن بکه در ستانیم سیم شعر — او ناز سیده و سیم بداد این کرم نگر

فرخی کا ایک قصیدہ اس وقت کا ہے، جب حسنک وزارت کے عہدۂ جلیلہ پر فائز ہوا تھا۔ اس کا مطلع ملاحظہ ہو۔

نیک اختیار کرد خداوند ما وزیر — زین اختیار کرد جهان سربسر منیر[2]

حسنک کے حج پر جانے کا واقعہ اس لحاظ سے بہت اہمیت رکھتا ہے کہ اس کی وجہ سے نہ صرف اس کا زوال ہوا، بلکہ وہ موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ ابن اثیر نے تاریخ کامل[3] میں ۴۱۴ھ کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سال حجاج مکہ سے عراق، شام کے راستے سے آئے اسلئے کہ

---

[1] دیوان فرخی سیستانی، طبع طہران ص ۱۹۱ [3] طبع قاہرہ ۱۹۰ ج ۹ ص ۱۲۰

عام راستہ دشوار ہوگیا تھا۔ اور یہ قافلہ جب مکہ پہنچا تو ظاہر علوی قرمطی شاہ مصر نے ان کی بڑی خاطر داری شروع کی اور زر کثیر اور گرانمایہ خلعت سے نوازا اور بڑا تکلف کیا۔ اور ہر شخص جو اس گروہ میں تھا، اس کو کچھ نہ کچھ ہدیہ دیا .... اور خراسان کے حاجیوں کا سردار یمین الدولہ ابن سبکتگین کا نائب حسنک تھا۔ اور جو کچھ ان کے ساتھ سلوک ہوا وہ خلیفہ قادر باللہ کو بہت گراں گزرا۔ حسنک نے دجلہ پار کیا اور خراسان گیا .... خلیفہ نے یمین الدولہ کے پاس پیغام بھیجا اور یمین الدولہ نے حسنک اور ان کے ساتھیوں کو جو خلعتیں ملی تھیں انھیں بغداد بھیج دیا جہاں وہ جلادی گئیں۔ تقریباً اسی طرح کا بیان ابو الفرج ابن جوزی کا[1] ہے۔ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ خلیفۂ بغداد نے واضح طور پر حسنک پر قرمطی ہونے کا الزام عائد کیا تھا۔ اور اس کا موقف یہ تھا کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ شاہ مصر کا تحفہ کیوں قبول کرتا۔ لیکن محمود غزنوی نے اس کو صحیح نہیں جانا اور اس کے نزدیک حسنک مورد الزام نہ تھا۔ اس نے محض اتنا کیا کہ جو تحائف حسنک کو ملے تھے وہ خلیفہ کے پاس بھیج دئے جہاں انھیں نذر آتش کر دیا گیا۔

تاریخ بیہقی میں ہے، جس سال حسنک کو حج جانے کا فرمان ملا وہ ۴۱۴ھ تھا۔ اس کے اس کے ساتھ یہ بھی حکم دیا گیا کہ جب وہ نیشاپور پہنچے تو امام بو صادق تبانی اور دوسروں پر نوازش کرے۔ حسنک نے حج کو جانے سے پہلے امام ابو صادق تبانی کو نوازا اور جب حج کر کے واپس ہوا تو ان کو اپنے ساتھ لے کر قدرخان کی ملاقات کو گیا۔ اس کے بعد جب حسنک امیر محمود کی خدمت میں بلخ پہنچا تو اس نے امام ابو صادق کو امیر کی خدمت میں پیش کیا، اور امیر محمود اس سے بہت خوش ہوا۔ اس کے بعد امیر محمود سومناتھ کی مہم پر روانہ ہوا، اور حسنک کو

[1] دیکھئے المنتظم فی تاریخ الملوک والامم ج ۸ چھاپ حیدرآباد دکن ص ۱۷ [2] دیکھئے تاریخ بیہقی ص ۲۰۱ [3]

نیشاپور کے انتظام کی طرف خصوصیت سے متوجہ کیا۔ راستے سے محمود نے حسنک کے پاس خط بھیجا کہ ہماری واپسی پر وہ دربار میں حاضر ہو، اور امام تبانی کو بھی اپنے ساتھ لائے، حسنک نے سلطان کی غزنہ واپسی پر حسب دستور حاضری دی اور امام ابوصادق تبانی کو اپنے ساتھ لے گیا۔ امیر اس پر بہت خوش ہوا۔ اس سے واضح ہے کہ حج سے واپسی پر جو حسنک پر الزام تھا وہ سلطان کے نزدیک غلط تھا۔ بلکہ جب خلیفۂ بغداد نے حسنک کو مورد الزام ٹھہرانے میں زیادہ اصرار کیا تو محمود کو سخت ناگواری ہوئی اور اس نے کہلا بھیجا کہ مجھے حسنک کے عقیدہ کے بارے میں شبہ نہیں اس سے میں مدت سے واقف ہوں، اور اگر وہ قرمطی ہے، تو میں بھی قرمطی ہوں، جو لوگ محمود کے عقائد کے بارے میں واقفیت رکھتے ہیں وہ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ محمود کو قرامطیوں سے اتنی ہی نفرت تھی جتنی خلیفۂ بغداد کو۔ لیکن حسنک کے بارے میں اس نے جو طرز عمل اختیار کیا، اس سے واضح ہے کہ حسنک یقیناً[1] مورد الزام نہ تھا، اس اختلاف کی بنا پر خلیفہ سے امیر محمود کی خط و کتابت بند ہو گئی۔

محمود غزنوی کے دور کا حسنک کے تعلق سے ایک واقعہ[2] بہت مشہور ہے، اور وہ یہ ہے کہ جس وقت وہ ابوعلی سیمجور[3] کی مہم پر جا رہا تھا، تو راستہ میں ایک زاہد کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حسنک بھی اس کے ساتھ تھا۔ سلطان نے زاہد کو کچھ دینا چاہا تو زاہد نے کہا کہ مجھے کچھ درکار نہیں اور اس نے ہوا میں اپنا ہاتھ بلند کیا، اور بہت سی اشرفیاں اس کے ہاتھ میں آموجود ہوئیں۔ اس نے وہ اشرفیاں حسنک کو دیں۔ حسنک نے جب غور سے دیکھا تو وہ ابوعلی سیمجور کے نام سے مزین تھیں، سلطان جب

---

[1] دیکھئے تاریخ بیہقی ص ۱۸۳ [2] دیکھئے۔ تعلیقات بیہقی ص ۱۰۰، اس سلسلے کی تفصیل تعلیقات میں ملتی ہے۔ ص ۹۹۔ ۱۰۱ [3] ابوعلی محمد سیمجور اس خاندان کی چوتھی اہم شخصیت گذری ہے، وہ اپنے باپ ابوالحسن بن ابراہیم کے بعد ۳۷۸ھ میں خراسان کا حکمراں قرار پایا تھا۔ امیر سبکتگین نے اس کو گرفتار کر کے قید کر دیا تھا۔ اور بالآخر ۳۸۹ھ میں اسے قتل کر دیا۔ اس کے حالات کیلئے دیکھئے ترجمہ تاریخ یمینی ص ۸۰-۱۲۳ وغیرہ

زاہد کے صومعہ سے نکلا تو حسنک سے سوال کیا کہ زاہد کے خوارق کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے
حسنک نے جواب دیا کہ جو کچھ حضور کا خیال ہے وہ بالکل صحیح ہے، لیکن یہ بات مناسب نہیں ہے
کہ امیر ایک ایسے شخص سے لڑنے جائے جس کے نام کا سکہ غیب میں ڈھلتا ہے۔ پھر اس نے زاہد
کے دیے ہوئے سکہ پر درج عبارت کا ذکر سلطان سے کیا۔ مگر اس داستان کی صداقت میں بعض
محققین کو شبہ ہے[1] اور کچھ دوسرے محققین نے لکھا ہے کہ اس واقعہ میں تحریف ہوئی ہے، اور
یہ وہی واقعہ ہے، جس میں امیر محمود کے ابوالحسن خرقانی کی خدمت میں حاضری کا ذکر ہے۔

یہ چند امور ہیں، جو محمود غزنوی کے دور میں حسنک سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا خلاصہ یہ ہے
کہ حسنک امیر محمود کو نہایت عزیز تھا۔ اور اسی وجہ سے اس نے اپنی وفات تک اس کو وزارت
کے عہدہ پر فائز رکھا۔

امیر محمود کے بعد کچھ دنوں کے لیے اس کا بیٹا محمد غزنین کا فرمانروا ہوا، اس واقعہ کی
تفصیل یہ ہے کہ امیر محمد اور امیر مسعود دونوں ہم عمر تھے۔ مسعود ذہانت، طباعی اور حکومت کے
کاموں میں بڑا ہوشیار تھا۔ لیکن نہ جانے کیوں امیر محمود کی توجہ محمد کی طرف زیادہ تھی۔ بہرحال
صورت ایسی ہوئی کہ جب محمود کا انتقال ہوا تو امیر محمد گوزگانان[2] (خراسان) میں تھا۔ اور
مسعود اصفہان میں۔ امراء کا مشورہ یہ ہوا کہ مسعود کے غزنی پہنچنے میں تاخیر ہوگی، اس لیے محمد کو
جو بہت قریب ہے، بلا کے تخت نشین کرا دیا جائے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، واضح ہے کہ اس فیصلہ
میں حسنک کا مشورہ[3] شامل رہا ہوگا۔

جب مسعود کو محمد کی تخت نشینی کا حال معلوم ہوا تو دربار غزنی کے بعض امراء کے

---

[1] دیکھیے تعلیقات بیہقی۔ ص ۱۰۰۰ [2] دیکھیے تاریخ بیہقی ص ۱۰۳ حاشیہ، سعید نفیسی نے تعلیقات
بیہقی میں اس مقام کا نام جوزجانان لکھا ہے۔ ص ۱۰۲ [3] دیکھیے تاریخ بیہقی ص ۱

مسعود نے غزنی کے ارادے سے چل کھڑا ہوا۔ جب وہ نیشاپور پہنچا تو ایک بڑی جماعت اس کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کو غزنی آنے کی دعوت[1] دی۔ ان ہی لوگوں میں ابو النجم ایاز[2] بھی تھا جو ادب اور تاریخ میں محمود غزنوی اور ایاز کی رومانی داستان کا دلچسپ کردار ہے۔ اس درمیان میں محمد کی ناتجربہ کاری کا امرا کو پورا یقین ہو گیا۔ اور سب لوگوں کا اتفاق اس بات پر ہوا کہ مسعود کو تخت نشین کرایا جائے۔ چنانچہ مسعود بادشاہ منتخب ہو گیا۔ لیکن اس کے دل میں بعض ان امرا سے جنھوں نے محمد کو تخت نشین کرایا تھا۔ کینہ باقی رہا۔ ان ہی میں سے حسنک[3] بھی تھا۔

مسعود جب نیشاپور پہنچا تو شادیاخ کی عمارتیں جو حسنک کی ملکیت تھیں اس کی قیام گاہ قرار پائیں۔ وہاں اس نے جو امور حکومت کے سلسلے میں گفتگو کی اس سے واضح تھا کہ وہ حسنک اور آل میکال سے خوش نہ تھا۔ چنانچہ بیہقی بیان ہے۔

"...... واکنون[4] میفرمائیم بتاجل المحال تا رسمہائے حسنکی نو را باطل کنند و تمامۂ کارہا بہ نشاپور در مرافعات وجز آن ہمہ برسم قدیم باز برند کہ آنچہ حسنک و قوم او میکردند بما میرسید بدان وقت کہ بہرات بودیم و آن را ناپسندمی بودیم اما روی گفتار نبود و آنچہ کردند خود در سپاداش آن بہ نیشان ......"

امیر مسعود نے بوسہل زوزنی کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ یہ وزیر اگرچہ اچھے خاندان کا تھا۔ اور صاحب علم و فضل بھی تھا۔ لیکن حد درجہ کینہ پرور اور کینہ شخص تھا۔ وہ حسنک سے سخت عداوت رکھتا، حسب موقع اس کو بہت ذلیل کرتا۔ اور امیر سے اس کی شکایتیں کرتا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ

---

[1] دیکھئے تاریخ بیہقی۔ ص ۳۹۔ [2] دیکھئے چہار مقالہ ص ۵۵۔ دیباچہ ص ۱، ح ۲، تعلیقات ص ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۳، ۱۴۔ [3] تاریخ بیہقی۔ ص ۱۴۶، ۲۲۲، ۲۶۴، ۳۰۰ [4] تاریخ بیہقی تصنیف خواجہ ابو الفضل محمد بن حسین بیہقی۔ ص ۳۹۔ ۴۲ دکتر غنی و دکتر فیاض۔ تہران۔

امیر حسنک سے حد درجہ ناخوش رہنے لگا۔ بالآخر حسنک کو ابو سہل زوزنی کے نوکر علی رائیض کے سپرد کیا گیا کہ وہ اس کو اپنے گھر لے جائے۔ اس نوکر نے حسنک کو طرح طرح سے ذلیل کیا۔ آخر کار حسنک کو پھانسی دیدی گئی۔ اور اس کے خاندان اور اس کے متعلقین کے ساتھ عبرت ناک سلوک کیا گیا۔

ابوالفضل بیہقی اس واقعہ سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اس نے اس پر ایک فصل تفصیل سے لکھی ہے[1] اور اس واقعہ کو ایسے پُر زور انداز میں بیان کیا ہے کہ وہ اس کی تاریخ کا سب سے زیادہ قابل وصف اور قابل ستائش حصہ ہے۔ دراصل اس واقعہ کو لکھ کر اس نے تاریخ نویسی کا پورا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

ابوالفضل بیہقی نے حسنک کے پھانسی دیے جانے کی تفصیل اس واقعہ کے ۲۰ سال بعد یعنی سنہ ۴۵۰ھ میں بیان کی ہے، اس وقت خواجہ بو سہل زوزنی فوت ہو چکا تھا اور ابوالفضل بیہقی کی عمر ۶۵ سال کی ہو چکی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ اگرچہ زوزنی کی حرکات سے وہ سخت نالاں تھا لیکن وہ جو بیان کر رہا ہے، اس میں تعصب کا شائبہ نہیں۔

بو سہل امام زادہ، محتشم، فاضل اور ادیب تھا۔ لیکن شرارت اور کینہ جوئی اس کی طبیعت ثانیہ بن چکی تھی، امیر اگر کسی پر غصہ کرتا تو وہ اس کو اور بھی زیادہ ذلیل کرتا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ بونصر مشکان[2] نہایت زیرک اور ہوشمند تھا۔ امیر محمود کے زمانہ میں وہ مسعود کی دلجوئی کرتا تھا۔ اس لئے کہ اس کے خیال میں امیر محمود کے بعد وہی وارث سلطنت ہوگا۔ حسنک کا حال اس کے برخلاف تھا۔ وہ امیر محمد کی طرف زیادہ مائل تھا۔ اگرچہ بو سہل مرتبہ، دولت اور اخلاق کے اعتبار سے امیر حسنک کے مقابلہ میں ایک پانی کا قطرہ تھا۔ لیکن عہدے میں اس سے

---

[1] تاریخ بیہقی۔ ص ۱۸۰ تا ۱۹۶ [2] ابونصر مشکان (متوفی سنہ ۴۳۱ھ) امیر محمود اور امیر مسعود کا دبیر تھا۔ اور ابوالفضل بیہقی کا استاد تھا۔ تاریخ بیہقی میں اس کا جگہ جگہ ذکر آیا ہے۔

بڑھا ہوا تھا۔[1] بہرحال جب حسنک کو بست سے ہرات لائے تو بوسہل نے اس کو اپنے خادم
علی رائض کے حوالے کیا۔ اور دنیا جانتی ہے کہ وہاں اس کے ساتھ جو بدسلوکی ہوئی اس کا بیان
نہیں ہو سکتا۔ اس بنا پر لوگوں نے ابو سہل کو بہت ہی برا بھلا کہا ۔ ۔ ۔
لیکن اس کج طبع پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ جب امیر مسعود ہرات سے بلخ کی طرف گیا تو علی رائض
نے حسنک کو قید کر دیا۔ اور اس کے ساتھ بڑی بدسلوکی کی لیکن خود علی رائض کا بیان ہے کہ حسنک
کے بارے میں بوسہل جتنا حکم دیتا اس کا وہ دسواں حصہ بھی نہیں کرتا۔[2]

امیر بلخ میں تھا۔ اور روزانہ اس پر یہی دباؤ ڈالتا تھا کہ حسنک کو پھانسی دے دینا چاہیے۔ وہ
حسنک کو قرمطی ثابت کرنے کے لیے ہر طرح کی جائز ناجائز دلیلیں پیش کرتا۔ امیر کے سوال پر
بوسہل نے کہا کہ اس کے قتل کیے جانے پر سب سے بڑی حجت یہ ہے کہ وہ قرمطی ہے۔ مصریوں کا
خلعت اس نے قبول کیا ہے۔ جس کی بنا پر امیر المومنین القادر باللہ اس سے بے حد ناراض ہوئے اور
امیر محمود سے خط و کتابت بند کر دی، حضور کو یاد ہوگا کہ نیشاپور میں خلیفۂ بغداد کا ایلچی آیا تھا۔
اور اس نے اس بارے میں منشور اور پیغام واضح طور پر دیا تھا۔ حضور کو خلیفہ کے فرمان کا خیال
رکھنا چاہیے۔[3]

ایک روز امیر مسعود نے تنہائی میں خواجہ احمد حسن میمندی سے اس طرح اظہار خیال کیا
کہ باپ کے زمانہ میں حسنک کی وجہ سے مجھ کو کیا کیا پریشانیاں ہوئیں اور جب باپ کا انتقال
ہو گیا تو اس نے میرے بھائی کی حمایت کر کے مجھ کو کتنا صدمہ پہنچایا۔ لیکن خدا نے مجھ کو حکومت سے نوازا
تو میرے لیے مناسب ہے کہ میں عذر خواہوں کا عذر قبول کروں اور کوتاہیوں سے درگذر کروں
لیکن حسنک کے اعتقاد کے بارے میں مجھے شک ہے، اس لیے کہ خلیفہ کے علی الرغم اس نے

---

[1] تاریخ بیہقی ص ۱۱۵ [2] تاریخ بیہقی ص ۱۰۰ [3] ایضاً

امیر خسنک سے صد درجہ ناخوش رہنے لگا۔ بالآخر خسنک کو ابوسہل زوزنی کے نوکر علی رائض کے سپرد کیا گیا کہ وہ اس کو اپنے گھر لے جائے۔ اس نوکر نے خسنک کو طرح طرح سے ذلیل کیا۔ آخرکار خسنک کو پھانسی دیدی گئی۔ اور اس کے خاندان اور اس کے متعلقین کے ساتھ عبرت ناک سلوک کیا گیا۔

ابوالفضل بیہقی اس واقعہ سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اس نے اس پر ایک فصل تفصیل سے لکھی ہے،[ل] اور اس واقعہ کو ایسے پُرزور انداز میں بیان کیا ہے کہ وہ اس کی تاریخ کا سب سے زیادہ قابل وصف اور قابل ستائش حصہ ہے۔ دراصل اس واقعہ کو لکھ کر اس نے تاریخ نویسی کا پورا پورا حق ادا کر دیا ہے۔ اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

ابوالفضل بیہقی نے خسنک کے پھانسی دئے جانے کی تفصیل اس واقعہ کے ۲۰ سال بعد یعنی سنہ ۴۵۰ھ میں بیان کی ہے۔ اس وقت خواجہ بوسہل زوزنی فوت ہو چکا تھا اور ابوالفضل بیہقی کی عمر ۶۵ سال کی ہو چکی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ اگرچہ زوزنی کی حرکات سے وہ سخت نالاں تھا لیکن وہ جو کچھ بیان کر رہا ہے، اس میں تعصب کا شائبہ نہیں۔

بوسہل امام زادہ، محتشم، فاضل اور ادیب تھا۔ لیکن شرارت اور کینہ جوئی اس کی طبیعت ثانیہ بن چکی تھی، امیر اگر کسی پر غصہ کرتا تو وہ اس کو اور بھی زیادہ ذلیل کرتا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ بونصر مشکان[ٹ] نہایت زیرک اور ہوشمند تھا۔ امیر محمود کے زمانہ میں وہ مسعود کی دلجوئی کرتا تھا۔ اس لئے کہ اس کے خیال میں امیر محمود کے بعد وہی وارث سلطنت ہوگا۔ خسنک کا حال اس کے برخلاف تھا۔ وہ امیر محمد کی طرف زیادہ مائل تھا۔ اگرچہ بوسہل مرتبہ، دولت اور اخلاق کے اعتبار سے امیر خسنک کے مقابلہ میں ایک پانی کا قطرہ تھا۔ لیکن عہدے میں اس سے

ل تاریخ بیہقی۔ ص ۱۷۰ تا ۱۹۶ ٹ ابونصر مشکان (متوفی سنہ ۴۳۱ھ) امیر محمود اور امیر مسعود کا دبیر تھا۔ اور ابوالفضل بیہقی کا استاد تھا۔ تاریخ بیہقی میں اس کا جگہ جگہ ذکر آیا ہے۔

بڑھا ہوا تھا۔[1] بہرحال جب حسنک کو بُست سے ہرات لائے تو بو سہل نے اس کو اپنے خادم علی رائض کے حوالے کیا۔ اور دنیا جانتی ہے کہ وہاں اس کے ساتھ جو بدسلوکی ہوئی اس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ اس بنا پر لوگوں نے ابو سہل کو بہت ہی برا بھلا کہا۔۔۔

لیکن اس کی طبیعت پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ جب امیر مسعود ہرات سے بلخ کی طرف گیا تو علی رائض نے حسنک کو قید کر دیا۔ اور اس کے ساتھ بڑی بدسلوکی کی لیکن خود علی رائض کا بیان ہے کہ حسنک کے بارے میں بو سہل جتنا حکم دیتا اس کا وہ دسواں حصہ بھی نہیں کرتا۔[2]

امیر بلخ میں تھا۔ اور زوزنی اس پر یہی دباؤ ڈالتا تھا کہ حسنک کو پھانسی دے دینا چاہیئے۔ وہ حسنک کو قرمطی ثابت کرنے کے لیے ہر طرح کی جائز ناجائز دلیلیں پیش کرتا۔ امیر کے سوال پر بو سہل نے کہا کہ اس کے قتل کئے جانے پر سب سے بڑی حجت یہ ہے کہ وہ قرمطی ہے۔ مصریوں کا خلعت اس نے قبول کیا ہے۔ جس کی بنا پر امیر المومنین القادر باللہ اس سے بہت ناراض ہوئے اور امیر محمود سے خط و کتابت بند کر دی، حضور کو یاد ہوگا۔ کہ نیشاپور میں خلیفۂ بغداد کا ایلچی آیا تھا۔ اور اس نے اس بارے میں منشور اور پیغام واضح طور پر دیا تھا۔ حضور کو خلیفہ کے فرمان کا خیال رکھنا چاہیئے۔[3]

ایک روز امیر مسعود نے تنہائی میں خواجہ احمد حسن میمندی سے اس طرح اظہار خیال کیا کہ باپ کے زمانہ میں حسنک کی وجہ سے مجھکو کیا کیا پریشانیاں ہوئیں اور جب باپ کا انتقال ہو گیا تو اس نے میرے بھائی کی حمایت کر کے مجھکو کتنا صدمہ پہنچایا لیکن خدا نے مجھکو حکومت سے نوازا تو میرے لیے مناسب ہے کہ میں عذر خواہوں کا عذر قبول کر لوں اور کوتاہیوں سے درگذر کروں لیکن حسنک کے اعتقاد کے بارے میں مجھے شک ہے اس لئے کہ خلیفہ کے علی الرغم اس نے

[1] تاریخ بیہقی ص ۱۷۹ [2] تاریخ بیہقی ص ۱۸۰ [3] ایضاً

مصریوں کا خلعت قبول کیا۔ اور امیر المومنین کو آزردہ خاطر کیا۔ جس کے نتیجہ میں انھوں نے میرے باپ سے سلسلۂ مکاتبت ختم کر دیا۔ اور جس وقت ان کا ایلچی نیشاپور پہنچا تھا تو اس نے یہی پیغام دیا تھا کہ حسنک قرمطی ہے، اس کو پھانسی پر چڑھانا چاہیے۔[1] خواجہ احمد بن حسن میمندی[2] نے عبدوس[3] کے ذریعہ کہلایا کہ بوسہل زوزنی کو کیا ہوا کہ حسنک کا خون بہانے میں ایسی ایسی زیادتیاں کر رہا ہے عبدوس نے کہا کہ میں نے سنا تھا کہ ایک روز زوزنی حسنک کی وزارت کے عہد میں اس کے محل پر گیا تھا۔ تو اس کے پردہ دار نے زوزنی کے ساتھ بدسلوکی کی تھی۔ احمد حسن نے کہا کہ سبحان اللہ اتنی سی بات کی وجہ سے دل میں کینہ رکھنے کا کیا موقع۔ پھر اس نے عبدوس سے کہا کہ خداوند یعنی امیر سے کہدو کہ جس وقت میں کالنجر کے قلعہ میں محبوس تھا تو لوگوں نے میرے قتل کرنے کا پورا سامان مہیا کر لیا۔ لیکن خدا نے مجھے محفوظ رکھا۔ اس وقت میں نے نذر مانی کہ میں کسی کے قتل میں ناحق بات نہیں کہونگا۔[4]

ایک روز امیر مسعود نے بونصر مشکان سے حسنک کے حج کے جانے کے سلسلے کی ساری تفصیل جاننی چاہی تو بونصر مشکان نے پوست کندہ بات کہی کہ خلیفہ کو حسنک کے مصری تحفہ قبول کرنے سے سخت ناگواری ہوئی۔ اور خلیفہ نے اسی بنا پر اس کو قرمطی قرار دیا لیکن امیر محمود غزنوی نے کہا وہ میرے بچوں کے ساتھ بڑھا پلا ہے۔ اور اگر وہ قرمطی ہے تو ہم بھی قرمطی ہیں۔ پس امیر محمود نے صرف اتنا کیا کہ وہ خلعت خلیفہ کے پاس بغداد بھیجدیا۔ جہاں اس کو جلا دیا گیا۔[5]

۲۰ صفر ۴۲۲ھ کو ایک بڑی محفل کا انعقاد ہوا جس میں خواجہ بزرگ احمد حسن کے علاوہ

---

[1] تاریخ بیہقی ص ۱۸۱ [2] احمد بن حسن میمندی متوفی ۴۲۴ھ غزنوی عہد کا مشہور وزیر تھا۔ وہ بیس سال امیر محمود غزنوی اور اس کے بیٹے امیر مسعود کا وزیر رہا، دیکھئے تاریخ بیہقی ص ۶۵، ۷۷، ۸۰، ۸۳، ۹۰، ۹۱، ۱۵۰ وغیرہ [3] عبدوس محمود غزنوی کا بہت بڑا افسر تھا۔ دیکھئے تاریخ بیہقی، ۵۹، ۶۱، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۱ وغیرہ [4] تاریخ بیہقی ص ۱۸۱ [5] ایضاً ص ۱۸۳ -

بوسہل زوزنی، بوالقاسم کثیر[1] وغیرہ امراء مدعو تھے۔ حسنک کو اس میں طلب کیا گیا۔ اس کے آنے پر خواجہ بزرگ کھڑا ہو گیا۔ یہ بات بوسہل کو بہت کھلی، خواجہ بزرگ حسنک کی طرف متوجہ ہوا اور اس سے احوال پرسی کی اور کہا دل شکستہ نہ ہونا چاہیے۔ اس طرح کے حالات زندگی میں پیش آتے ہیں، امیر جس بات کا حکم دیں اس کی بجاآوری لازمی ہے۔ بوسہل اس طرح کی گفتگو سے اتنا آزردہ خاطر ہوا کہ وہ کہہ بیٹھا کہ ایسے قرمطی کتے کی حمایت میں جو پھانسی دیئے جانے کے قابل ہے، کچھ کہنا نامناسب ہے۔ خواجہ بزرگ کو سخت غصہ آیا اور انھوں نے بوسہل پر غضبناک نظر ڈالی۔ حسنک نے فوراً بوسہل کی بات کا اس طرح جواب دیا کہ میں نہیں جانتا کہ کتا کون ہے، میرا خاندان اور جو کچھ میری دولت اور حشمت ہے، وہ سب پورے عالم کو معلوم ہے، دنیا سے ہم نے فائدہ اٹھایا۔ اور کامیابی حاصل کی، انسان کا انجام موت ہے، اگر آج موت آئی ہوئی ہے، تو مجھے پھانسی کے تختے سے کوئی نہیں بچا سکتا۔ میں حضرت امام حسین بن علیؓ سے بڑا تو نہیں ہوں۔ زوزنی جو میرے متعلق ایسا خیال رکھتے ہیں، ان کا حال یہ ہے کہ انھوں نے میری مدح کی ہے۔ میرے محل میں برابر آتے جاتے رہے ہیں، قرمطی کی بات ان پر زیادہ صادق آتی ہے، وہ اسی الزام میں نظربند ہو چکے ہیں، میں اس طرح کی چیزوں سے بالکل بری الذمہ ہوں"۔ اس بات سے ابوسہل کا پارہ اور چڑھ گیا، اور اس نے بلند آواز میں حسنک کو گالی دینی شروع کی۔ خواجہ بزرگ نے اس کو ڈانٹا اور کہا کہ یہ بادشاہ کی مجلس ہے۔ اس مجلس کی حرمت کا تمھیں خیال کرنا چاہیے۔ تمھیں حسنک کے بارے میں جو کچھ کرنا ہے کر گذرو۔ لیکن شاہی محفل کے آداب کی رعایت نہایت ضروری ہے[2]۔

بہرحال لوگوں کی ساری تدبیریں اور ساری کوششیں بے سود رہیں۔ زوزنی کا تیر نشانہ پر

---

[1] بوالقاسم کثیر غزنوی دور میں صاحب دیوان عرض تھا۔ دیکھیے تاریخ بیہقی ص، بعد کو زوزنی محمود غزنوی کے عہد میں محبوس ہوا تھا۔ [2] تاریخ بیہقی ص ۱۸۴ تا ۱۸۵،

پیش گیا، اور حسنک کو پھانسی کے تختے پر لٹکانے کا حکم صادر کر دیا گیا۔ حسنک کو پھانسی دیدی گئی، اور اس کا سر کاٹ کر خلیفۂ بغداد کے پاس بھیجدیا گیا اور اس کا جسم سات سال تک اسی طرح لٹکا رہا[1]
جب حسنک کی ماں نے سنا تو عام عورتوں کی طرح اس نے آہ و فغان نہ کی بلکہ درد سے روئی۔ یہاں تک کہ سارے لوگ خون کے آنسو روئے۔ آخر میں کہا کہ یہ میرا بیٹا حقیقتاً بزرگ تھا۔ محمود جیسے بادشاہ نے یہ دنیا اس کو دی۔ اور مسعود جیسے بادشاہ نے وہ دنیا[2]

شعراء نے اس کی موت پر مرثیے لکھے۔ ایک نیشاپوری شاعر نے لکھا ہے ؎

ببرید سرش را کہ سران را سر بود	آرائش دہر و ملک را افسر بود
گر قرمطی و جہود یا کافر بود	از تخت بدار بر شدن منکر بود[3]

یہ ہے واقعہ اس شخص کا جو ایک نہایت ممتاز خاندان کا فرد تھا، اور جو اپنی ذاتی قابلیت سے ترقی کرتے کرتے وزارت کے عہدۂ جلیلہ پر فائز اور محمود جیسے فاتح بادشاہ کا دست راست ہوا لیکن مسعود اس کو کسی طرح نہ بھاتا تھا۔ محمود کی خواہش تھی کہ اس کے بعد اس کا بیٹا محمد تخت نشین ہو۔ اس بنا پر حسنک محمد کا طرفدار ہو گیا لیکن اس میں وہ اکیلا نہ تھا، نہ جانے کتنے امراء محمد کو تخت نشین کرانے میں اس کے ساتھ تھے لیکن مسعود نے حسنک کا انتخاب کیا۔ اور اس نے ایک ایسے واقعہ کو جو آٹھ سال پہلے گذرا تھا، نئے سرے سے پیش کیا اور ابوسہل زوزنی کو آلۂ کار بنا کر حسنک کو پھانسی دیدی، غزنوی امراء میں سوائے زوزنی کے سب نے حسنک کو بچانے کی انتھک کوشش کی خصوصیت سے خواجۂ بزرگ احمد حسن میمندی، عبدوس، بونصر مشکان وغیرہ لیکن امیر مسعود اس کی پھانسی سے کمتر پر راضی نہ تھا، بالآخر حسنک کو پھانسی دیدی گئی اور اس طرح ایک موقعہ شناس مدبر کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔ یہ واقعہ ۴۲۲ھ کا ہے۔

---

[1] تاریخ بیہقی ص ۱۸۶-۱۸۹ [2] ایضاً ص ۱۸۹ [3] ایضاً ص ۱۸۹۔

ترکوں کی مذہبی رواداری

از

جناب شیخ نذیر حسین صاحب مدیر اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام لاہور

The Legacy of Islam (میراث اسلام) کا نیا ایڈیشن مسٹر جوزف شاخت اور مسٹر باسورتھ کی ادارت میں چند برس ہوئے شائع ہوا ہے، اس میں اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و ثقافت پر متعدد مستشرقین کے مقالات ہیں۔ ان میں ایک مضمون مسٹر برنارڈ لیوس (Bernard lewis.) (لندن یونیورسٹی) نے "Politic And war" کے عنوان سے لکھا ہے، اس میں ترکوں کی مذہبی رواداری اور عیسائی رعایا سے حسن سلوک کا بلند الفاظ میں ذکر کیا ہے، قارئین معارف کی دلچسپی کے پیش نظر متعلقہ سطور کا اردو ترجمہ پیش خدمت ہے۔

اسپین سے یہودیوں کی ترکی کی طرف ہجرت ایک مشہور واقعہ ہے۔ اگرچہ تاریخ عالم کا کوئی انوکھا حادثہ نہیں ہے، جب عثمانی ترکوں نے یورپ سے رخت سفر باندھا، اور ان کے اقتدار کو زوال آیا تو عیسائی اقوام جن پر ترکوں نے صدیوں تک حکومت کی تھی، اپنے ملکوں میں آباد اور موجود تھیں۔ ان کے مذاہب، ان کی زبانیں اور ثقافتیں پہلے کی طرح علیٰ حالہٖ برقرار تھیں۔ اور اپنے علحدہ تشخص کے اظہار کے لیے تیار ہو چکی تھیں۔

(اس کے مقابلے میں: آج اسپین اور سسلی کے باشندوں میں ایک مسلمان بھی نظر نہیں آتا، اور نہ کوئی عربی بولنے والا دکھائی دیتا ہے۔

مسلم اور یہودی مہاجرین کے علاوہ وہ منحرف عیسائی جو اپنی حکومتوں سے مذہبی اور سیاسی

ل C.E. Bosworth اور Joseph schacht

اختلافات رکھتے تھے، ترکوں کے ہاں آکر پناہ لیتے تھے، اور ان کی رواداری اور عدل گستری سے فیضیاب ہوتے تھے. ترکوں کے مفتوحہ علاقوں کے کسانوں کی حالت سدھر گئی. لڑائی، بھڑائی اور بد انتظامی کے بجائے ملکی وحدت اور امن وامان کا دور دورہ ہوا، جن کی وجہ سے اہم سماجی اور اقتصادی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

ترکوں کے فتوحات کے نتیجے میں موروثی زمینداری مٹ گئی، پرانی جاگیریں ترک سپاہیوں میں تقسیم کر دی گئیں، عثمانی قانون کی رو سے نئے جاگیرداروں کو صرف مالیہ کے وصول کا حق حاصل تھا، یہ جاگیرداری دوامی اور موروثی نہ تھی، اور جب یہ جاگیردار فوجی ملازمت سے سبکدوش ہو جاتے تھے تو یہ زمینداریاں بھی بحق سرکار ضبط کر لی جاتی تھیں۔

اس کے مقابلے میں عیسائی کاشتکاروں کو ہر طرح کا تحفظ حاصل تھا. عثمانی قانون کے تحت وہ موروثی کاشتکار بن گئے تھے، اور ان کی اراضیات تقسیم در تقسیم سے محفوظ تھیں۔ اب انھیں پہلے کی نسبت زیادہ آزادی اور خود مختاری حاصل تھی۔ ہمسایہ حکومتوں کے مقابلے میں عثمانی مملکت میں مالگذاری کی تشخیص کا طریقہ سیدھا سادا تھا. اور تحصیل وصول میں انتہائی نرمی برتی جاتی تھی۔

مال وجان کے تحفظ کی وجہ سے یہ عیسائی کاشتکار دل وجان سے عثمانی حکومت کے مطیع وفرمانبردار ہو گئے۔ اس کے نتیجے میں بلقانی ریاستوں میں امن وسکون قائم رہا۔ تاآنکہ مغرب سے درآمدہ قومیت کے فتنے نے ملک کے امن کو تہ وبالا کر دیا۔ انیسویں صدی تک بلقان جانے والے عیسائی سیاح بلقانی ریاستوں کے کسانوں کی قناعت، امن پسندی اور خوشحالی کا ذکر کرتے ہیں، اور ہمسایہ عیسائی یورپ کے مقابلے میں ان کی حالت بہتر بتاتے ہیں، یہ فرق پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی میں نمایاں نظر آتا ہے جب کسان یورپ میں جاگیرداروں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔

دیوشیرمہ[ل] (لازمی بھرتی) کا قانون جس کے تحت، عیسائیوں کے لڑکوں کو فوج اور سول کی ملاز

[ل] Devshirme

کے لیے لازمی طور پر بھرتی کیا جاتا تھا، اور جس کے خلاف یورپ میں بڑی چیخ و پکار ہوتی تھی، فائدے سے
خالی نہ تھا، اس طریقے سے ایک معمولی دیہاتی کا لڑکا بھی سول اور فوج کے اعلیٰ مناصب تک پہنچ
جاتا تھا (حقیقت یہ ہے کہ) بہت سے دیہاتیوں کے لڑکے بڑے افسر بن گئے، ان کے خاندان کی
سماجی حیثیت بھی اونچی ہو گئی، جس کا اس وقت کی عیسائی دنیا میں تصور بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

یورپ میں عثمانی مملکت کو خطرناک دشمن سمجھا جاتا تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی بعض لوگوں کے
دلوں میں اس کے لیے بڑی کشش بھی تھی، بعض من چلے اور طالع آزما عیسائی امیر امراء ترکوں کی
رواداری کی کشش سے ترکی چلے آتے تھے، مفلوک الحال اور خاک نشین کسانوں کا مرکزِ امید ان کے
آقاؤں کے دشمن (ترک) بن گئے تھے۔

مارٹن لوتھر[1] نے ۱۵۴۱ء میں ایک کتاب لکھی تھی، جس میں لوگوں کو فہمائش کی تھی کہ وہ ترکوں کو بددعا
نہ دیا کریں۔ وہ اپنے ہم مذہبوں کو متنبہ کرتا ہے کہ حریص شہزادوں، ظالم جاگیرداروں اور بڑے بڑے
زمینداروں کے ستائے ہوئے غریب کسان عیسائی حکومتوں کے بجائے ترکوں کی عملداری کو ترجیح دینے لگے۔
ترکوں کے خلاف عیسائی جنگجو خوب لڑے۔ لیکن ان کے کسانوں اور کاشتکاروں نے جنگوں میں کوئی دلچسپی
نہیں لی۔ مسیحیت کے بڑے بڑے حامی بھی ترکوں کی سیاسی اور فوجی صلاحیت سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔
ترکوں کے فرضی خطرے کے بارے میں یورپ میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ لیکن ان میں ترکوں کے نظم
و نسق کی خوبیوں کا بھی ذکر ہے، اور ان کو اختیار کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔

[2] Politics & War: Bernard lewis. برنارڈ لیوس۔
در The legacy of Islam ص ۱۹۹ تا ۲۰۱ آکسفرڈ ۱۹۶۹ء

---

[1] مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء تا ۱۵۴۶ء) مشہور مسیحی مصلح عالم اور جرمن زبان میں کتاب مقدس کا مترجم۔

وفیات

مولوی ابوالحسن علی فراہی اصلاحی

مولوی ابوالحسن علی فراہی اصلاحی ناظم مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کئی ماہ سے بیمار تھے۔ علاج کے باوجود مرض بڑھتا گیا۔ بالآخر ۳۱ جنوری ۱۹۸۰ء کو وقت موعود آپہنچا اور رحلت کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

وہ ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ کے حقیقی پوتے تھے، ان کی تعلیم مدرسۃ الاصلاح کے علاوہ شبلی نیشنل اسکول وکالج میں ہوئی تھی، گھر کے خوش حال تھے، اسلئے کوئی ملازمت کرنے کے بجائے زمین اور زمینداری کی دیکھ بھال کرتے رہے، لیکن قومی و ملی کاموں سے دلچسپی تھی، تقسیم کے زمانہ میں جمعیۃ علماء اور کانگریس کے پرجوش حامی تھے، تقسیم کے بعد صوبہ کانگریس کے ممبر بھی ہوئے پھر پرانے کانگریسیوں کی طرح اس سے دل برداشتہ ہوکر لوک دل میں چلے گئے مگر اس سے بھی نباہ نہ کر سکے اور اب سیاسی جھمیلوں سے الگ ہوکر صرف مدرسۃ الاصلاح کی خدمت کیلئے وقف ہوگئے تھے، جس سے اپنے دادا کی یادگار ہونے کی بنا پر ہمیشہ بہت تعلق رکھا، پہلے اسکے نائب ناظم ہوئے اور اب کئی برس سے ناظم ہوگئے تھے۔

وہ جس اخلاص، ایثار اور قربانی سے کسی معاوضہ کے بغیر مدرسہ کی خدمت انجام دے رہے تھے اسکی مثال کسی دینی مدرسہ میں کم ملے گی، انکے دور میں مدرسہ میں کئی عمارتیں تعمیر ہوئیں اور بعض مفید کام بھی انجام پائے، یہاں انکے دادا کی یاد میں دائرہ حمیدیہ قائم ہوا تھا جسکو متحرک بنانے کے بڑے خواہشمند تھے، مرحوم کو دارالمصنفین سے بھی گہرا لگاؤ تھا۔ انکے دادا مولانا حمید الدین فراہیؒ کی سرپرستی میں اسکا آغاز ہوا تھا، انکے بعد انکے چھوٹے بھائی مولوی حاجی رشید الدین فراہی کو بھی اس ادارہ سے بڑی دلچسپی اور ہمدردی رہی۔

مرحوم مرنجاں مرنج شخص تھے، طبیعت میں سادگی قناعت اور انکسار کے ساتھ بڑا صبر و تحمل اور بردباری تھی اپنی ان خوبیوں کی وجہ سے مقبول اور ہر دلعزیز تھے، جسکا اندازہ انکے جنازہ سے بھی ہوا جس میں بے شمار مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلم بھی شریک تھے، اللہ تعالیٰ انکو غریق رحمت کرے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

"ض"

مطبوعات جدیدہ

رسالوں کے خاص نمبر اور نئے رسالے

ذکر و فکر :- مرتبہ خواجہ احمد فاروقی صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۸

قیمت سالانہ ۱۰ روپے، غیر ممالک سے ۲۰ ڈالر یا اس کے مساوی سکہ، پتہ۔ محمد شعیر ندوی سی ۱۰۰۔

ابو الفضل، ڈاکخانہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵۔

اس ماہنامہ کا ابھی پہلا شمارہ شائع ہوا ہے، اس میں پہلے مقالات، جائزے، اور تحقیقات کے زیر عنوان مذہبی و علمی مضامین پیش کئے گئے ہیں، پہلا مضمون علامہ ابن قیمؒ کی شہرۂ آفاق تصنیف اعلام الموقعین کے ایک ٹکڑے کا ترجمہ ہے، اس میں نہی عن المنکر کے حدود بیان کرکے بتایا گیا ہے کہ بعض موقعوں پر اسکی تعمیل مضرت رساں ہوتی ہے، اور لوگ اسکی وجہ سے مشکلات میں پڑ جاتے ہیں، اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور عمل سے متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں، دوسرے مضمون میں مختلف ملکوں میں دینی شعور کی بیداری، اس کے اسباب اور ردعمل وغیرہ کا ذکر ہے، تیسرے مضمون میں عالم اسلام کی عددی قوت و وسعت، ان کی زرخیزی و خوشحالی، اور قدرتی ذخائر و وسائل کی فراوانی وغیرہ کو بیان کرکے یہ لکھا اور بتایا ہے کہ عالم اسلام کو دنیا کی تیسری بڑی قوت کا درجہ حاصل ہے، مگر اس سلسلہ میں دنیا کی بڑی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں اور مسلم ممالک کے لیڈروں کی بے حسی اور غفلت کا تذکرہ بھی کیا ہے، چوتھے مضمون میں معرفت نفس میں مغرب کی ناکامی کی داستان ایک مشہور فرانسیسی مفکر اور نومسلم کی زبانی سنائی ہے، ایک اور مضمون میں عالم عرب کی موجودہ ثقافتی سرگرمیوں اور علمی خبروں کا ذکر ہے، یہ سب

مضامین مفید اور معلوماتی ہیں۔ دوسرا حصہ ادبیات پر مشتمل ہے، اس میں ایک نعت کے علاوہ ڈاکٹر سید طٰہٰ عبداللہ کے قلم سے ایک دلچسپ مضمون "حواشی دریابادی" شامل ہے، اس سے مولانا عبدالماجد دریابادی کی جادو نگاری، ایجاز، حاضر جوابی، برجستگی، تلمیح اور ضلع جگت وغیرہ میں مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ رسالہ صوری و معنوی حیثیت سے بہت دلکش اور پاکیزہ ہے، اور یہ حسن اتفاق ہے کہ اس کی اشاعت ماہ ربیع الاول میں ہوئی، جو لفظاً و معناً بہار کا مہینہ ہے، اس کی ادارت خواجہ احمد فاروقی کے حصہ میں آئی ہے، ان کا مختصر افتتاحیہ ان کی انشا پردازی اور حسن بیان کا دلکش نمونہ ہے، خواجہ صاحب کے ساتھ ان کی مجلس ادارت کے ارکان جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن، پروفیسر خلیق احمد نظامی اور ڈاکٹر عبداللہ عباس کی حیثیت نور علیٰ نور کی ہے، ڈاکٹر عبداللہ عباس عربی کی طرح اردو ادب و انشا کا بھی نہایت پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں، رسالہ کی ترتیب، تزئین، نفاست اور دلکشی میں ان کی مساعی جمیلہ کو بڑا دخل ہے، پہلا افتتاحیہ ان ہی کے قلم سے ہے، اس میں رسالہ کے مقصد آغاز کے وقت مجلس ادارت اور مولانا محمد عمران خاں ندوی کے سانحۂ وفات پر جس خوبی، سلاست اور دلکش و مادل انداز میں اظہار خیال کیا ہے۔ اس سے ان کی شگفتگی اور حسن تحریر کا ایک چمنستان آباد ہو گیا ہے جس کو پڑھ کر روح وجد کرنے لگتی ہے، رسالہ کا نام خود ہی اس کے مقصد کی مکمل غمازی کرتا ہے، دراصل ذکر و فکر کے امتزاج و اعتدال ہی سے ملت کے مقدر کا ستارہ چمک سکتا ہے، یہ نوخیز رسالہ جن لوگوں کے ہاتھوں میں ہے، وہ ضرور اس اعتدال کو ہوشمندی سے قائم رکھیں گے، ہم اس کی بقا کی دعا کرتے ہیں۔

نقوش:۔ مرتبہ جناب جاوید طفیل صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۶۹۶ مع جلد و گرد پوش، قیمت ۰۰ روپیہ، پتہ ادارہ فروغ اردو، ۱۱ ایبک روڈ، انارکلی، لاہور (پاکستان)

نقوش اور مدیر نقوش جناب محمد طفیل مرحوم سے ہر اردو داں واقف ہے، انھوں نے اردو میں

بالکل نرالے طرز کے خاکے لکھکر اور اس سے بڑھ کر یہ کہ نقوش کے کئی درجن ضخیم، معیاری اور یادگار خاص نمبر شائع کرکے اردو زبان کے ہر عاشق و شیدائی کو اپنی جانب متوجہ کر لیا۔ جناب محمد طفیل کا خاتمہ بالخیر نقوش کے رسول نمبر کی تیرہ ضخیم جلدوں کی اشاعت کے بعد ہوا، ان کے انتقال کے بعد خیال تھا کہ نقوش اب اس آب و تاب اور شان و اہتمام سے شائع نہ ہو سکے گا، اور خاص نمبروں کی اشاعت کا سلسلہ بھی موقوف ہو جائے گا۔ جن میں اردو کا کوئی بھی رسالہ اس کی ہمسری نہیں کر سکتا، لیکن نقوش کا ۱۳۴ واں شمارہ (دسمبر ۱۹۸۵ء) دیکھکر یہ خیال غلط نکلا اور معلوم ہوا کہ جناب جاوید طفیل الولد سر لابیہ کا مصداق ہیں، چنانچہ انھوں نے اپنے والد مرحوم کی اس علمی و ادبی یادگار کو نہ صرف اسی آن بان اور سج دھج کے ساتھ باقی اور جاری رکھا ہے، بلکہ اس کا بھی تہیہ کئے ہوئے ہیں کہ نقوش کے شاندار، ضخیم اور بلند پایہ نمبر بھی شائع کرتے رہیں گے، زیر نظر شمارہ کے مندرجات مختلف عنوانات کے تحت دئے گئے ہیں پہلے حصہ "مقالے" میں علمی، ادبی، تحقیقی اور تنقیدی نوعیت کے گیارہ مضامین ہیں، جو تقریباً سو ادو سو صفحات کو محیط ہیں، پہلا مقالہ "فورٹ ولیم کالج۔ کچھ قابل ذکر ماخذ، کچھ معلومات" (ڈاکٹر نجم الاسلام)، بڑی تحقیق و محنت سے لکھا گیا ہے، اور اس میں کالج کے متعلق بعض مفید اور نئے معلومات پیش کئے گئے ہیں لیکن اس کے شروع میں تحریر کیا گیا ہے کہ "ابھی تک اردو زبان میں اس ادارے کی کوئی مستقل، مبسوط اور جداگانہ تاریخ منظر عام پر نہیں آئی ہے"۔ یہ صحیح نہیں ہے، ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے اس پر تحقیقی مقالہ لکھکر گورکھپور یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی ہے، اور انکا یہ مقالہ ۱۹۸۳ء میں کتابی صورت میں بھی چھپ چکا ہے، اس میں ضروری اور متعلق ماخذ سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، اور اس کالج کے بعض اہم گوشے سامنے آگئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان تک ابھی یہ کتاب نہیں پہنچی ہے، دوسرا اہم مضمون "اردو کی ادبی نثر کی اصناف" (ڈاکٹر گیان چند جین) ہے، اس میں نظم و نثر کا فرق بتا کر لکھا ہے کہ اردو میں اقسام نثر کا بیان تو ہوا ہے لیکن اصناف نثر کا نہیں ہوا ہے، پھر اصل موضوع پر دقت نظر اور تحقیق سے معلومات افزا بحث کی ہے، ایک بڑا دلچسپ مضمون "نیاز مندان لاہور اور ان کا حلقۂ اثر"

ڈاکٹر آفتاب احمد) ہے۔ اس میں عبدالمجید سالک، پطرس بخاری، دین محمد تاثیر، مجید ملک، سید امتیاز علی تاج،
صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، ابوالاثر حفیظ جالندھری، عبدالرحمٰن چغتائی، چراغ حسن حسرت اور ہری چند اختر
وغیرہ کے واقعات، ادبی سرگذشت اور دلچسپیوں وغیرہ کا تذکرہ ہے۔ "سفر نقوش اور محمد نقوش
(جاوید طفیل)، میں نقوش کے تعلق سے محمد طفیل مرحوم کے کارناموں کا مختصر تذکرہ ہے۔ "علامہ سید سلیمان
ندوی اور ریاست بھوپال" (عبدالقوی دسنوی) بھی سیر حاصل مقالہ ہے، جو بزم سلیمان بھوپال کے مجموعہ
"مطالعہ سلیمانی" میں بھی شامل ہے۔ ان کے علاوہ "عزیز احمد کی تاریخی کہانیاں" (ڈاکٹر مرزا حامد بیگ)
"ادا جعفری آج کی شاعری کا ایک معتبر نام" (ڈاکٹر فرمان فتح پوری)، اور "ابوالقاسم لاہوتی۔ ایک مطالعہ"
(کبیر احمد جائسی)، بھی اچھے مضامین ہیں اور تلاش و محنت سے لکھے گئے ہیں، مقالات کے بعد ایک سیکشن
محمد حسن لطیفی کے لیے خاص ہے، اس میں ان کے حالات اور شعری و ادبی خدمات پر ۵ مضامین کے علاوہ ان کے
نام کے ڈاکٹر محمد اقبال، ن۔ م راشد اور اختر شیرانی کے کئی خطوط کا عکس بھی دیا گیا ہے، پھر افسانوں کا
حصہ شروع ہوتا ہے، جو دو حصوں میں ہے، ایک میں خواتین کے چھ افسانے دے گئے ہیں، اور دوسرے
میں مرد افسانہ نگاروں کے نو افسانے ہیں، ان حصوں میں ہاجرہ مسرور، جیلانی بانو، ممتاز مفتی، میرزا
ادیب اور رام لعل وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں، پھر تین ڈرامے اور چار خاکے ہیں، ایک "خاکہ نمرود صاحب"
جناب محمد طفیل کے قلم سے ہے، نثری نگارشات کے بعد منظومات کا حصہ شروع ہوتا ہے، اس میں پہلے
ایک بہت انوکھے طرز و انداز کے پاکستانی شاعر عبدالعزیز خالد کا گوشہ ہے، جس میں ان کے کلام کے
مختلف اصناف کے نمونے پیش کئے گئے ہیں، پھر ایک حصہ میں حمد و نعت سے متعلق مختلف شعرا کا کلام
دیا گیا ہے، اور آخر میں نظموں اور غزلوں کا حصہ ہے، جن کی تعداد ۹۶ ہے، اس میں فضا ابن فیضی، نعیم صدیقی،
احمد ندیم قاسمی، قتیل شفائی، مجروح، شان الحق حقی، علی احمد جلیلی، بشیر بدر، مظفر حنفی، کوثر نیازی،
ممتاز مرزا، اکبر کاظمی، تحسین فراقی، ڈاکٹر طارق عزیز اور دوسرے متعدد شعرا کی نگارشات پیش کی گئی ہیں

یہ نقوش کا عام شمارہ ہے جو تقریباً ... صفحات پر مشتمل متنوع ادبی مضامین و منظومات کا ایک نمایاں
ذخیرہ ہے، جس سے ہر ذوق و طبیعت کے لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

نیا دور اندرا گاندھی نمبر۔ مرتبہ جناب امیر احمد صدیقی و شاہ نواز قریشی۔ تقطیع کلاں،
کاغذ کتابت و طباعت بہت عمدہ، صفحات ۸۴۲، قیمت تین روپے، پتہ۔ اردو ماہنامہ
نیا دور پوسٹ باکس نمبر ۱۲۲، لکھنؤ۔

محکمہ اطلاعات حکومت اتر پردیش کا اردو ماہنامہ نیا دور ضخیم اور اچھے نمبروں کی اشاعت
کے لیے بہت ممتاز ہے، یہ خاص نمبر ہندوستان کی سابق وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی کے حالات کا مرقع
ہے، اس میں ان کی شخصیت و سیرت کے گوناگوں پہلوؤں اور رخوں کو نمایاں کیا گیا ہے، شروع میں
صدر، وزیر اعظم، گورنر اتر پردیش، اور دوسرے مرکزی و صوبائی وزرا کے پیغام دیئے گئے ہیں، پھر متنوع
دلچسپ اور پرکشش عنوانات کے تحت مختلف ارباب قلم کے مضامین نظم و نثر بہت سلیقہ اور خوش مذاقی کے
مرتب کئے گئے ہیں (۱) تاثرات و احساسات کے آئینے میں (۲) اک تو نہیں تو سارا زمانہ اداس ہے (۳) تخلیقیں
اور اندرا گاندھی (۴) اردو سے لگاؤ اور دلچسپی (۵) یک جہتی اور عالمی امن کی علمبردار (۶) ذاتی صفات
(۷) شخصیت و بصیرت (۸) بات چیت اور انٹرویو (۹) روشنی فکر (۱۰) سائنس سے لگاؤ،
(۱۱) گلاب، چنار، خوشبو (۱۲) ملاقاتیں، (۱۳) یادوں کے پس منظر میں، (۱۴) سوانح (۱۵) اک صبح
تھی کہ ساتھ گئی آفتاب کے، ان عنوانات سے اس نمبر کے تنوع، دلکشی اور مرتبین کی محنت و سلیقہ
کا پتہ چلتا ہے، گو اندرا جی کی شخصیت بعض حلقوں میں متنازعہ رہی ہے، اس کی وجہ سے ممکن ہے بعض
مضامین میں مبالغہ نظر آئے، مگر ان کی عظمت اور ملک و وطن کی تعمیر و ترقی میں نمایاں خدمت مسلم ہے،
اور آخر میں انھیں جس وحشیانہ انداز سے قتل کیا گیا اس سے پورا ملک تڑپ اٹھا، اس نمبر میں ملک کی اس
عظیم شخصیت کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لیے اتنے سارے مضامین کو اکٹھا کر کے اس قدر قرینے سے

جیسے کہ نا بڑا کام ہے، یہ نمبر راجیو گاندھی اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کی متعدد تصویروں سے بھی مزین ہے۔

ششماہی مجلہ علوم القرآن، مرتبہ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۲۰، قیمت سالانہ ہندوستان سے ۲۵ روپے، دیگر ممالک ۱۰ ڈالر، پتہ۔ ادارہ علوم القرآن، پوسٹ بکس نمبر ۹۹، نیو سرسید نگر، علی گڑھ۔

یہ نیا ششماہی مجلہ علی گڑھ کی زرخیز علمی سرزمین سے نکلا ہے، جو صرف قرآنی علوم و معارف کی بحث و تحقیق قرآن مجید میں غور و فکر کرنے والوں کے حالات و خدمات، کتب تفسیر کی خصوصیات اور اہم مفسرین کے مناہج فکر کے مطالعہ و تجزیہ کیلئے جاری کیا گیا ہے، اس رسالہ کے دو شمارے شائع ہو چکے ہیں اور ان میں صرف قرآنی موضوعات پر سنجیدہ اور پر مغز مضامین شائع کئے گئے ہیں، پہلے شمارہ کی ابتدا مولانا امین احسن اصلاحی کے ایک تازہ مضمون سے ہوئی ہے، مضمون نے قرآن مجید کی روشنی میں ایمان و اسلام کو لازم و ملزوم بتا کر اعمال صالحہ کو ایمان کے برگ و بار بتایا ہے اور ایمان و اسلام کے جامد ہونے کی نفی کر کے قرآن مجید سے ثابت کیا ہے کہ کن لوگوں کے ایمان میں افزونی و برکت ہوتی ہے، اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کا صحیح محل بھی متعین کیا ہے، اس شمارہ کا اہم مضمون وہ ہے جس میں ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی نے مولانا فراہیؒ کے وہ حواشی جمع کئے ہیں، جو انھوں نے علامہ سیوطی کی مشہور تصنیف الاتقان فی علوم القرآن پر لکھے تھے، مضمون نگار نے پہلے علامہ سیوطی کا خیال نقل کیا ہے، پھر اس پر مولانا کا تائیدی تو ضیحی یا تنقیدی حاشیہ درج کیا ہے، ڈاکٹر محمد اجمل نے جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض میں قرآنی مخطوطات پر ہونے والے ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے تحقیقی مطالعہ کی فہرست بھی دی ہے، ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی نے قرآنیات کے مشہور عالم مولانا حمید الدین فراہیؒ کی جائے پیدائش کے بارہ میں بڑی کد و کاوش کی ہے، ڈاکٹر ظفر الاسلام نے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی فارسی تفسیروں کا اجمالی تعارف کرایا ہے، اس میں تفسیروں کی اہم خصوصیات اور مفسرین کے مختصر حالات کے علاوہ تفسیروں کے سن تصنیف اور مطبوعہ یا مخطوطہ ہونے کی صراحت بھی کی ہے، تبصرہ کے کالم میں ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی نے تفسیر ماجدی انگریزی کی بعض خصوصیات دکھائی ہیں، اس شمارہ کے دوسرے مضامین بھی مفید اور اچھے ہیں، دوسرا شمارہ بھی قرآنی مضامین کے لئے مخصوص ہے، اس میں راقم نے مولانا سید سلیمان ندویؒ کی سیرۃ النبی جلد سوم کی روشنی میں قرآنی معجزات پر بحث کی ہے، اس سلسلہ میں ... [illegible]

جلد ۱۳۹ ماہ رجب المرجب ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۸۶ء عدد ۳

مضامین

مقالات

بابری مسجد

قیمت ۳٫۰ روپیہ — منیجر

یہ معلوم کرکے بڑی خوشی ہے کہ کلکتہ کے لائق اور ہر دل عزیز ایڈوکیٹ جناب خواجہ محمد یوسف صاحب اب وہاں کے ہائی کورٹ کے جج ہوگئے ہیں، ان کے اس عہدہ سے ان کے قدردانوں، دوستوں اور ملنے والوں کی ایک بڑی خواہش پوری ہوگئی۔

ان کا خاندان کلکتہ میں کب آباد ہوا، ان کی ولادت کس سنہ میں ہوئی، ان کی تعلیم و تربیت کیسے ہوئی، انھوں نے کون کون سی امتیازی ڈگریاں حاصل کیں، وکالت میں ان کی قانون دانی کیسے ان کے ہم کنار ہوئی، اپنے ہم پیشوں میں کیا مقبولیت حاصل کی، اور حکومت ان کی کن کن صلاحیتوں سے متاثر رہی، یہ سب کچھ تو ان کے سوانح نگار قلمبند کریں گے، مگر ابھی ان کو احاطۂ تحریر میں لانا شاید قبل از وقت ہو، کیونکہ معلوم نہیں، ان کی آیندہ زندگی میں کامیابی اور کامرانی کن کن طریقوں سے ان کی ہم آغوش ہو، اس وقت تو ہائی کورٹ کے عہدۂ جلیلہ پر ان کے فائز ہونے پر ان سے ملاقاتوں کی حدیث سرو وگل و لالہ کی یادوں کو تازہ کرکے اپنے قلم کو بھی معطر کرنا ہے، ان سے پہلی ملاقات ۱۹۶۹ء میں کلکتہ کی انجمن مفید الاسلام میں ہوئی، اس وقت ان کا جسم دبیز ہو چلا تھا۔ مگر وہ جوان رعنا نظر آئے، ان کے چہرۂ تاباں پر جوہی کے پھولوں کی ایسی سپیدی دکھائی دی، وہ بولے تو پہلے ان کی تبسمی کی پیہم تیسی کی چمک نگاہوں کا استقبال کرنے کو بڑھی، پھر یکایک انکے مخصوص انداز کے قہقہے فضا میں گونج کر فردوس گوش بن گئے، باتیں شروع کیں تو ان میں محبت کی عطرپاشی تھی، اخلاص کی نکہت بیزی بھی اور دل نوازی کی مشک آگینی بھی، وہ بول رہے تھے اور انکا یہ مخاطب انکی شرافت طبع سے مسحور ہو رہا تھا۔

اس کے بعد ان سے برابر ملاقاتیں ہوتی رہیں، کتنی بار؟ وہ گنی نہیں جاسکتی ہیں، وہ اور انکے ہمدم ام۔ م مجید صاحب کلکتہ یونیورسٹی کے سابق استاد ڈاکٹر محمد اسحٰق کے محبوب شاگرد تھے، مرحوم نے کلکتہ میں ایران سوسائٹی قائم کرکے فارسی علم و ادب کی جوت جگائی تھی، ان کی رحلت کے بعد ان دونوں وفادار شاگردوں نے ایران سوسائٹی کو اپنے سینوں سے لگایا، خواجہ محمد یوسف تو اسکے بدر منیر بن گئے، اور اس کو اپنی بے نظیر بنا کر اس کے گیسو تابدار کو اور تابدار بنانے میں لگ گئے، اس کو علم و فن کے معشوقوں کی معشوقہ بنا کر اس کے جلوے ملک اور ملک سے باہر دکھانے میں کامیاب ہوئے، اس سوسائٹی سے معلوم نہیں کتنی تصانیف نیلوفر اور سوسن کی طرح کھل کر لوگوں کے ہاتھوں تک پہنچ چکی ہیں، اس سلسلہ میں خواجہ صاحب کا علمی ذوق بھی بڑی حد تک کارفرما رہا، مختلف اوقات میں اسکے

مختلف عہدوں پر فائز رہ کر اس کی رہنمائی کر [illegible] ہے۔

اسی کے تحت ڈاکٹر محمد اسحٰق میموریل لیکچرز [illegible] تو ملک کے ہر گوشہ سے دانشوروں نے یہاں پہنچ کر اپنی تحقیقی تحریروں کے سرو و صنوبر نصب کئے، اور پھر جب یہاں سیمیناروں کا سلسلہ شروع ہوا تو بنگال کی زلف دراز کی طرح دراز تر ہوتا گیا، البیرونی، بوعلی سینا، ملا صدرا، امیر خسرو، اقبال، خیام، سعدی، ابوالفضل، فیضی، حافظ اور اسی طرح کے فضل و کمال کے اور ہر دماغ پر سیمینار ہوتے رہے، اور ایران سوسائٹی ایک بیت الحکمت میں تبدیل ہوتی گئی۔ ان تقریبوں کے اصلی روح رواں خواجہ صاحب ہی ہوتے۔ اپنے رفقاء کار کے ساتھ ان کی رسم افتتاح کو اپنی خوش سلیقگی کی منبت کاری اور خوش مذاقی کی پچی کاری سے جنت نگاہ بنا دیتے، انکی مساعی جمیلہ سے اس کے ڈائس پر ہر فرقہ و ملت کے منتخب لوگ جمع ہوتے جنکی حاضری سے تقریب میں سیکولرزم کے فانوس جگمگاتے نظر آتے، کبھی وہ خود مقالہ نگاروں کی کسی نشست کی صدارت کرتے تو اس کے رلیجہ اندر بن کر قلم اور تحریر کی نیلم اور سبز پریوں کو رقص کرتے دیکھ کر محظوظ ہوتے، جب انکا شکریہ ادا کرنے کیلئے کھڑے ہوتے تو ان کو اپنی شیریں کلامی کے معطر معطر ہار پہنانے میں خاص قسم کا نشاط محسوس کرتے، انکی تقریریں جچی تلی ہوتیں، مگر ان میں جامعیت اور معنویت کی نابندہ لف شکن دکھائی دیتی، وہ ان مہمانوں کو انکے کام و دہن کی لذت کے لیے خورد و نوش کی میزوں پر بٹھاتے تو اپنی باتوں کے چہم چہم اور قہقہوں کے سرلیش سے بھی انکی خاطر و تواضع کرنے میں لگے رہتے، یہ مہمان ان سے رخصت ہوتے تو انکی یادوں اور باتوں کی مہتابی انکے ذہن پر چھائی رہتی، اہل علم انکی قدر اسلئے بھی کرتے کہ وہ اسلامی تمدن و ثقافت پر مضامین بھی لکھ کر اپنی قلمی مہارت کا ثبوت دیتے رہے۔

یہ راقم ۱۹۲۵ء سے اب تک برابر کلکتہ جاتا رہا ہے، پہلے جب وہاں جاتا، تو اس کو بھیڑ بھاڑ کا شہر پاتا۔ رات کو وہاں کے فٹ پاتھ پر گدڑیوں اور چیتھڑوں میں لپٹی ہوئی ایک بہت بڑی آبادی سوتی ہوئی دکھائی دیتی تو ان تمام مناظر کو دیکھ کر کسی شاعر کے اس بیان کو باور کرنے کو جی نہیں چاہتا۔

خوشا رونقِ ملکِ ہندوستان   کہ جنت برد رشک ازین بوستان

مگر جب سے جناب خواجہ صاحب سے ملاقاتیں ہونے لگی ہیں، یہ شہر اپنی نگاہوں کا نگارخانہ بن گیا ہے، وہ جب ایران سوسائٹی میں لے جا کر نظر و فکر کے ماہر دیویوں، علم و فن کے بادہ کشوں اور شعر و ادب کے مستانوں کے میکدہ میں علم کے اس خراباتی کو بٹھا دیتے ہیں تو ریاض السلاطین کا یہ شعر یاد آجاتا ہے۔

...ن

...یوں کی بلیلیں

...اور قریب نظر

اور طشتریوں

ہے برابر سامنے رہتے ہیں، ان کی یادوں سے ... ہونے لگتا ہے، اور جب کوئی کلکتہ کا ذکر کرتا ہے

تو یہ شعر پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔

کلکتہ کا جو ذکر کیا تونے ہم نشیں
اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

خواجہ صاحب کا درشن ایران سوسائٹی کے جھروکے سے دیکھنے کے علاوہ انکی شخصیت کی قوس قزح کی رنگارنگی اور طرح سے بھی دیکھی جا سکتی ہے، وہ کلکتہ کے مسلمانوں کی تعلیمی، علمی، ادبی اور رفاہی سرگرمیوں میں برابر نمایاں رہے۔ انجمن مفید الاسلام، کلکتہ کا یتیم خانہ، مولانا آزاد کالج، بنگال کی اردو اکیڈمی، انجمن ترقی اردو اور حج کمیٹی کا کوئی کام بھی ہو، وہ باغ و بہار بن کر اس کو انجام دینے میں خوشی محسوس کرتے ہیں، کلکتہ ہائی کورٹ میں وہ رسوائے زمانہ مقدمہ دائر کیا گیا جس کے ذریعہ سے ہندوستان میں قرآن پاک کی طباعت اور اشاعت پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی گئی تو خواجہ صاحب نے ہندو وکلاء کے ساتھ اپنی غیر معمولی پیروی اور قانونی نکتہ رسی سے حکومت ہند اور حکومت بنگال دونوں کو ایک بڑی بدنامی سے بچا لیا، وہ مسلمان دوست ضرور ہیں، لیکن انکی رواداری اور فراخدلانہ اطوار کی وجہ کر ہندوؤں کو ان پر وہی اعتماد کلی ہے، جو مسلمانوں کو ہے، مسلمانوں کے علمی، ادبی اور رفاہی اجتماع میں ان کی ذات کی کشش سے ہندو اکابر بھی اس میں شریک ہوتے ہیں اور خود وہ لوگ ان کو سرکاری اداروں سے وابستہ کرنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔

خواجہ صاحب ان ہی تمام ذاتی خوبیوں اور رعنائیوں کے ساتھ کلکتہ ہائی کورٹ کے جج ہو گئے ہیں، اس کی معزز کرسی سے ان کے وزن اور وقار میں اضافہ ہو گیا ہے، اور جہاں یہ امید ہے کہ ان کے اس عہدہ کی پوشاک میں ان کی قانون دانی کا زریں تکمہ چمکتا رہے گا، اور ان کی عدل گستری سیمیں کلغی بنی رہے گی، وہاں ان کے لیے دعائیں ہیں کہ ان کی شرافت طبع ان کے سر پر چتر بن کر سایہ فگن ہو، ان کی بھلمنساہت شاہی ماہی مراتب کی طرح ان کے اعزاز کے جلو میں برابر ساتھ دیتی رہے، مقبولیت ان کے یمین اور محبوبیت ان کے یسار میں ہوں، اور شہرت ان کی زندگی کا ہراول دستہ بن کر ان کے آگے ہو، یہ دعائیں میری طرف سے ہیں۔ اور یقین ہے کہ ان کے ہم جلیسوں اور ہم دموں کی طرف سے آمین کی صدائیں بلند ہوں گی۔

مقالات

شرکت و مضاربت اور مستشرق یوڈوتش

از
ڈاکٹر محمد انس زرقا، استاذ ملک عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ

مترجمہ :- محمد عارف اعظمی عمری،

۱۹۷۰ء میں مستشرق ابراہام ایل یوڈوتش[1] کی کتاب "اسلام کے عہد وسطیٰ میں شرکت ونفع"[2] پہلی مرتبہ انگریزی میں شائع ہوئی، متوسط تقطیع میں ۲۶۱ صفحات پر مشتمل یہ کتاب تجارت کے اہم بنیادی اصولوں پر مبنی ہے، مضامین کے اعتبار سے اس کو سات فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سب سے طویل فصل مضاربت سے متعلق ہے، اس مضمون میں پہلے اس کتاب کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، اور آخر میں اس کے مندرجات پر تبصرہ کیا جائیگا۔

پہلی فصل کی حیثیت کتاب کے مقدمہ کی ہے، جس میں مقصد تصنیف کی وضاحت کے علاوہ

---

[1] یوڈوتش (Abraham, L-udovitch) ۱۹۷۳ء سے برسٹن یونیورسٹی (امریکہ) میں استاذ ہیں، یہ ۱۹۷۵ء سے Studia Islamica نامی پرچے کے ایڈیٹر اور International Journal of middle East سے اسی سال سے Who is Who in America. کی مجلس ادارت کے ممبر بھی ہیں، ملاحظہ ہو۔

[2] Partnership and Profit in medieval islam

چنیں شہر در ملک بنگالیاں ندید ست کس نے شنیدہ چناں

خواجہ صاحب کے گھر پرانکے قدردانوں بلکہ جاں نثاروں، چھرمٹ میں کلکتہ کی مشہور مٹھائیوں کی پلیٹوں اور طشتریوں کی زینت و آرائش کے ساتھ بھی ملاقاتیں ہوتی رہی ہیں، کلکتہ سے واپسی کے بعد وہ دیدۂ زیب اور زیب نظر بنے برابر سامنے رہتے ہیں، ان کی یادوں کے ساتھ کلکتہ مینو سواد معلوم ہونے لگتا ہے، اور جب کوئی کلکتہ کا ذکر کرتا ہے تو یہ شعر پڑھنے کو جی چاہتا ہے۔

کلکتہ کا جو ذکر کیا تونے ہم نشیں اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

خواجہ صاحب کا ورشن ایران سوسائٹی کے جھروکہ سے دیکھنے کے علاوہ انکی شخصیت کی قوس قزح کی رنگارنگی اور طرح سے بھی دیکھی جاسکتی ہے، وہ کلکتہ کے مسلمانوں کی تعلیمی، علمی، ادبی اور رفاہی سرگرمیوں میں برابر نمایاں رہے۔ انجمن مفیدالاسلام، کلکتہ کا یتیم خانہ، مولانا آزاد کالج، بنگال کی اردو اکیڈمی، انجمن ترقی اردو اور حج کمیٹی کا کوئی کام بھی ہو، وہ باغ وبہار بن کر اس کو انجام دینے میں خوشی محسوس کرتے ہیں، کلکتہ ہائی کورٹ میں وہ رسوائے زمانہ مقدمہ دائر کیا گیا جس کے ذریعہ سے ہندوستان میں قرآن پاک کی طباعت اور اشاعت پر پابندی عائد کرنے کی کوشش کی گئی تو خواجہ صاحب نے ہندو وکلاء کے ساتھ اپنی غیر معمولی پیروی اور قانونی نکتہ رسی سے حکومت ہند اور حکومت بنگال دونوں کو ایک بڑی بدنامی سے بچالیا، وہ مسلمان درست ضرور ہیں، لیکن انکے رواداری اور فراخدلانہ اطوار کی وجہ سے ہندوؤں کو ان پر وہی اعتماد کلی ہے، جو مسلمانوں کو ہے، مسلمانوں کے علمی، ادبی اور رفاہی اجتماع میں ان کی ذات کی کشش سے ہندو اکابر بھی اس میں شریک ہوئے ہیں اور خود وہ لوگ ان کو سرکاری اداروں سے وابستہ کرنے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔

خواجہ صاحب ان ہی تمام ذاتی خوبیوں اور رعنائیوں کے ساتھ کلکتہ ہائی کورٹ کے جج ہو گئے ہیں، اس کی معزز کرسی سے ان کے وزن اور وقار میں اضافہ ہو گیا ہے، اور جہاں یہ امید ہے کہ ان کے اس عہدہ کی پوشاک میں ان کی قانون دانی کا زریں تکمہ چمکتا رہے گا، اور ان کی عدل گستری سیمیں کلغی بنی رہے گی، وہاں ان کیلئے دعائیں ہیں کہ ان کی شرافت طبع ان کے سر پر چتر بن کر سایہ فگن ہو، ان کی بھلمنساہت شاہی ماہی مراتب کی طرح ان کے اعزاز کے جلو میں برابر ساتھ دیتی رہے، مقبولیت ان کے یمین اور محبوبیت ان کے یسار میں ہوں، اور شہرت ان کی زندگی کا ہراول دستہ بن کر ان کے آگے ہو، یہ دعائیں میری طرف سے ہیں۔ اور یقین ہے کہ ان کے ہم جلیسوں اور ہم دموں کی طرف سے آمین کی صدائیں بلند ہوں گی۔

مقالات

شرکت ومضاربت اور مستشرق یوڈوتش

از

ڈاکٹر محمد انس زرقا، استاذ ملک عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ

مترجمہ :- محمد عارف اعظمی عمری،

۱۹۷۰ء میں مستشرق ابراہام ایل یوڈوتش[1] کی کتاب "اسلام کے عہد وسطیٰ میں شرکت و نفع"[2] پہلی مرتبہ انگریزی میں شائع ہوئی، متوسط تقطیع میں ۲۶۱ صفحات پر مشتمل یہ کتاب تجارت کے اہم بنیادی اصولوں پر مبنی ہے، مضامین کے اعتبار سے اس کو سات فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سب سے طویل فصل مضاربت سے متعلق ہے، اس مضمون میں پہلے اس کتاب کا مختصر تجزیہ پیش کیا جاتا ہے، اور آخر میں اس کے مندرجات پر تبصرہ کیا جائیگا۔

پہلی فصل کی حیثیت کتاب کے مقدمہ کی ہے، جس میں مقصد تصنیف کی وضاحت کے علاوہ

---

[1] یوڈوتش (Abraham, L-udovitch) ۱۹۷۳ء سے برسٹن یونیورسٹی (امریکہ) میں استاذ ہیں، یہ ۱۹۷۵ء سے Studia Islamica نامی مجلہ کے ایڈیٹر اور اسی سال سے International Journal of middleEast کی مجلس ادارت کے ممبر بھی ہیں، ملاحظہ ہو Who is Who in America.

[2] Partnership and Profit in mediaval islam

ہر قسم کی تجارت میں شرکت و مضاربت کی اہمیت اور فوائد دکھائے ہیں، اور بتایا ہے کہ ان سے کوئی بھی قابل ذکر تجارتی کمپنی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔

اس فصل میں مولف نے جرمن مستشرق "کوھلر" کے اس قول کا بھی جائزہ لیا ہو کہ عہد وسطیٰ میں اسلامی شریعت نے تجارت کے سلسلہ میں جو قیود اور بندشیں عائد کر دی تھیں وہ مشترکہ تجارت کی ترقی میں مزاحم بھی ہو رہی تھیں، اور اس دائرہ میں اسلام کے اثرات کے خاتمہ کا سبب بھی بن رہی تھیں، یوڈوتش اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"اس قسم کی بات کہنے سے پہلے اسلامی تجارت کے ان اصول و مبادی کا دقت نظر سے مطالعہ ضروری ہے، جو اسلامی فقہ و قانون کی کتابوں میں مذکور ہیں۔" (ص ۴)

اسی ضمن میں مؤلف نے مستشرق "گولڈ زیہر" اور "ہارگرونی کی یہ بات بھی نقل کی ہے کہ

"معاملات سے متعلق فقہی قوانین عالم اسلام میں جاری و نافذ نہ تھے، فقہائے اسلام صرف خلفاء راشدینؓ کے مثالی دور کے واقعات و مسائل کو مدون کر رہے تھے، جن کا ان کے اپنے دور کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا۔" (ص ۵)

لیکن خود یوڈوتش کے خیال میں یہ بات محل نظر ہے کہ اس عہد کے تجارتی معاملات سے فقہ بالکل بے تعلق تھی۔ (ص ۶) انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عہد وسطیٰ میں بھی اسلام کے تجارتی معاملات اور مضاربت کے اصول عملاً عالم اسلام میں رائج تھے، اس سلسلہ میں حسب ذیل دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔

الف۔ تجارتی معاملات اخلاقی یا دینی اصول پر مبنی نہیں ہیں، جن کو ترک کر دینے کی وجہ سے یہ کہا جائے کہ لوگوں نے اس کی خلاف ورزی کی۔ (ص ۷)

ب۔ یہ بات مسلّم ہے کہ شرکت و مضاربت کا طریقہ اسلام سے بھی پہلے عربوں میں رائج تھا اور یہ تجارت کا اہم وسیلہ خیال کیا جاتا تھا۔ ان کو مسلمانوں نے ایجاد نہیں کیا ہے۔ (ص ۸)

ج۔ فقہ کی تمام کتابوں میں کتاب الشروط کے نام سے جو مستقل باب ہوتا ہے، اس میں ان معاملات اور ان کے متعلقات ہی کا تذکرہ ہوتا ہے جن کی مدد سے قاضی اور منصف کو درپیش امور و معاملات میں عملاً رہنمائی ملتی اور دلیلیں مہیا ہوتی ہیں، چنانچہ کتاب الاصل کے مصنف محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۹ھ ۸۰۴ء) نے اپنی کتاب میں شرکت کے متعلق فصل کا آغاز بالکل ہی ایک نئی قسم سے کیا ہے۔ (ص ۹-۱۰)

د۔ اسی طرح کتب فقہ میں کتاب الحیل کا باب ہوتا ہے، جس کا مقصد شریعت کی پابندیوں اور عملی زندگی کی ضرورتوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہے، (ص ۱۱) تاکہ عملی زندگی کی ضروریات کو فقہی اصول و نظریات پر منطبق کیا جا سکے۔ (ص ۱۲)

۲۔ مؤلف نے اس فصل کا اختتام مصادر و مآخذ کے ذکر و تعارف پر کیا ہے، اس میں تصریح کی ہے، کہ جہاں تک ممکن ہو سکا ہے صرف آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر سے لیکر نویں صدی عیسوی تک کے ہی قدیم اور مشہور مراجع کا التزام کیا گیا ہے، فقہ حنفی کے مراجع میں امام محمد بن الحسن الشیبانی کی کتاب الاصل سے کتاب الشرکۃ اور کتاب المضاربۃ شرکت و مضاربت کے ابواب پر امام سرخسی کی کتاب المبسوط اور کاسانی کی بدائع الصنائع۔ مالکی مصادر میں امام مالک کی مؤطا، اور امام سحنون کی المدونۃ الکبریٰ، اور شافعی مآخذ میں صرف امام شافعیؒ کی کتاب الامّ کا تذکرہ کیا ہے، کسی حنبلی مرجع کا کوئی ذکر نہیں ہے، کیونکہ مؤلف کے بقول "ابتدائی عہد میں اس مسلک کا کوئی باقاعدہ ماخذ موجود نہیں تھا۔" (ص ۱۶)

مراجع کو اسی زمانہ تک محدود اور خاص کر دینے کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ ان کے خیال میں عباسی دور تک فقہ ترقی پذیر اور متحرک تھی، لیکن اس کے بعد وہ جامد و ساکن ہو گئی، مذکورۂ بالا فقہی کتابیں ان کے خیال کے مطابق عہد جمود سے قبل کی لکھی ہوئی ہیں، عباسی دور میں اس جمود کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ اس عہد میں فقہ پر سنت نبویؐ کا غلبہ ہو گیا، جو فقہ کا

اولین سرچشمہ ہے، ان کے خیال میں اس کے اثر سے فقہ کی ترقی ونمو رک گیا تھا[1] (ص ۱۳)

۳۔ اس کتاب کی دوسری فصل میں ملکیت کی شرکت پر بحث ہے[2]

۴۔ اور تیسری فصل میں شرکت مفاوضہ کا ذکر ہے[3]

اس فصل کے آغاز میں مؤلف نے یہ وضاحت کی ہے کہ اسلامی قانون شرکت کی تمام قسموں میں شرکار کو ایسا ذمہ دار قرار دیتا ہے، جو فریق ثانی کا پابند نہ ہو، اسی بنا پر اسلام میں شرکتوں کی تقسیم کے لیے فریق مقابل کی ذمہ داری کے لحاظ سے حد و معیار مقرر نہیں کیا گیا ہے، بلکہ فقہاء نے صرف حصول نفع اور اس کی صورتوں کو معیار بنانا افضل و بہتر بتایا ہے، فقہاء کے اس متفقہ معیار کے مطابق شرکت مفاوضہ حصول نفع کی عام شکل قرار پاتی ہے، جس میں نہ ہی شریک کا مال اور نہ ہی تجارت کی نوعیت متعین ہوتی ہے، جب کہ شرکت عنان میں نفع کا تعین ہر شریک کے پیش کردہ مال کے لحاظ سے ہوتا ہے، (ص ۴۰۔۴۱)

۵۔ مذاہب اربعہ میں صرف احناف شرکت مفاوضہ کو صحیح قرار دیتے ہیں، حنابلہ اور شوافع اس کو کسی حال میں جائز تسلیم نہیں کرتے لیکن مالکیہ اسی سے ملتی جلتی ایک دوسری شرکت کے قائل ہیں۔ (ص ۴۲)

توسع، نرمی اور تجارتی امور میں عدم مزاحمت حنفی مذہب کی نمایاں خصوصیات ہیں شرکت

---

[2] ملکیت کی شرکت کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک ہی چیز کی ملکیت میں ایک سے زائد افراد کی شرکت اس طور پر ہو کہ ان میں سے کسی شریک کو اس مشترکہ ملکیت میں تمام شرکار کی اجازت کے بغیر تصرف کا حق حاصل نہ ہو، [1] مصنف کا یہ خیال درست نہیں ہے، اس پر آگے مفصل بحث آئے گی۔ (مترجم) [3] یہ شرکت ائمہ اربعہ میں صرف فقہائے احناف کے نزدیک درست ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ دو شریک اس طرح پر برابر برابر سرمایہ لگائیں کہ دونوں ہی ہر قسم کے تصرف میں ایک دوسرے کے وکیل (ایجنٹ) اور کفیل (ضامن) ہوں گے اور نفع میں بھی برابر کے حصہ دار ہوں گے۔

مضاربت کی اجازت دی تو تب کو بہترین مظہر ہے، اسی طرح شرکت کی اور بھی بہت سی قسموں کی اس کی اجازت ہے، اور شرکا کے اختیارات پر قیود بھی دیگر مذاہب کے مقابلہ میں اس میں کم ہیں، اس کا سبب احناف کے یہاں رائے اور استحسان کا عام استعمال ہے۔

۲۔ اسی فصل میں مؤلف نے شرکت ابدان، اعمال، صنائع یا تقبل[1] کے مفہوم کی بھی وضاحت کر دی ہے، اور اس کے جواز پر دلائل کی فراہمی کے علاوہ یہ بھی بتایا ہے کہ امام سرخسی شرکت صنائع کو درست نہیں سمجھتے جب کہ امام زفر اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ (ص ۶۵-۶۶)

پھر مؤلف نے شرکت ابدان کی وہ صورتیں بھی ذکر کی ہیں، جو احناف کے نزدیک فاسد ہیں، اس کی زیادہ نمایاں مثال یہ ہے کہ دو ایسے اشخاص کسی کام میں شرکت کریں جو ہم پیشہ ہوں، جیسے گھاس کاٹنے، لکڑی جمع کرنے یا شکار کرنے میں شرکت، اسی طرح اپنی پشت پر یا اپنے چوپایوں پر بار برداری میں ان کی شرکت یا کسی ایک شریک کی جانب سے جانور، کشتی یا گھر وغیرہ کی پیشکش اور دوسرے کسی جانب سے خدمت اور کام کی۔

اس فصل میں شرکت وجوہ کی بھی تعریف کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ دو یا اس سے زیادہ آدمی سرمایہ لگائے بغیر تاجروں کے اعتماد کی بنا پر ادھار مال لے لیں اور اس کو فروخت کریں، اور یہ معاہدہ کریں کہ نفع آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ اسی ضمن میں مؤلف نے تجارتی نقطہ نظر سے قرض کے لین دین کی اہمیت بھی بیان کر دی ہے، اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تجارتی قرض اور اس کی قانونی کاروائیاں ابتدائے اسلام ہی سے نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہو چکی تھیں جیسے بیع نسیہ (معاملہ کے بعد سامان دیدینا اور قیمت ادھار لگا دینا) اور بیع السلم (قیمت پہلے وصول کر لینا اور سامان بعد میں دینا) (ص ۶۹)

پھر مؤلف نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ اسلام میں سود کی حرمت تجارت پر اثر انداز نہیں

---

[1] یہ سب ایک ہی شرکت کے چند مختلف نام ہیں۔

جبکہ شریعت کسی بھی سامان کو بازار کی موجودہ قیمت سے زیادہ قیمت پر ادھار فروخت کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ (ص ۸۰) اسی طرح اسلامی فقہ قرض کے معاملات میں ضروری کارروائیوں کی بھی ضامن ہے، جیسے حوالہ اور ہنڈی وغیرہ۔

پھر شرکت کی تمام قسموں میں تنہا شرکت وجوہ (جس کو صرف احناف جائز قرار دیتے ہیں) وہ شرکت ہے جس کے تمام راس المال کا دارومدار قرض پر ہوتا ہے۔ (ص ۸۰۔ ۸۱)

۸۔ اس کتاب کی چوتھی فصل میں حنفی مسلک کے مطابق شرکت عنان پر بحث کی گئی ہے۔ اس شرکت میں ہر شریک اپنا مال اور اپنی محنت دونوں ہی لگاتا ہے، لیکن شرکاء کے درمیان آپس میں سرمایہ اور محنت میں برابری کی کوئی شرط نہیں ہوتی ہے۔

اس فصل کی ابتداء میں مؤلف نے شرکت عنان اور شرکت مفاوضہ کے درمیان یہ فرق بتلایا ہے کہ شرکت عنان میں ہر شریک تمام تصرفات میں دوسرے شرکاء کا وکیل ہوتا ہے۔ جب کہ ثانی الذکر میں اس کی حیثیت وکیل (ایجنٹ) کے بجائے کفیل (ضامن) کی ہوتی ہے۔ (ص ۱۱۹)

۹۔ پانچویں فصل میں مالکی مسلک کے مطابق شرکت کے معاملہ پر بحث کی گئی ہے، اس میں شرکت کے اقسام اور خاص طور پر شرکت مفاوضہ کے بارے میں مالکیہ اور احناف کی رائیں نقل کر کے ان کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے، مالکیہ کی رایوں کے ذکر میں صرف مؤطا اور سحنون کی المدونہ پر اکتفا کیا گیا ہے، اور یہ بتلایا گیا ہے، کہ وہ شرکت وجوہ کو تسلیم نہیں کرتے۔

۱۰۔ کتاب کی چھٹی فصل مضاربت پر ہے، یہ اس کتاب کی سب سے طویل اور اہم فصل ہے۔ ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے، مقالے کا اصل موضوع یہی ہے، اس لیے اس کی تلخیص قدرے تفصیل سے کی جائے گی۔

۱۱۔ سب سے پہلے اس فصل میں مضاربت کی تعریف کی گئی ہے۔ اس کی نشو و نما کی تاریخ بیان

کی گئی ہے۔ (ص ۱۶۰)

مضاربت اس معاہدہ کو کہتے ہیں، جس میں صاحب سرمایہ (وہ فرد واحد ہو یا کئی ایک ہوں) مضارب (کاروباری فریق) کو اس شرط پر اپنا مال دے کہ وہ راس المال کے علاوہ نفع میں بھی نصف کا حقدار ہوگا۔ البتہ خسارہ کی صورت میں تنہا ذمہ دار ہوگا۔ جب کہ مضارب صرف اپنی محنت اور وقت کا زیاں برداشت کرے گا۔

مضاربت، قرض اور شرکت کی مشترکہ خصوصیات کی حامل ہے، لیکن ان دونوں سے الگ اور منفرد بھی ہے، اسی وجہ سے کتب فقہ میں اس کا ذکر ایک مستقل اور علحدہ باب میں ہوتا ہے۔ شرکت سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس میں دونوں فریق (رب المال اور مضارب) نفع ونقصان میں شریک ہوتے ہیں، نفع میں شرکت تو ظاہر ہے، لیکن نقصان کی صورت میں شرکت اس طور سے ہے، کہ صاحب سرمایہ کا مال ضائع ہوتا ہے، اور مضارب کی محنت اور وقت کا زیاں ہوتا ہے۔ شرکت و مضاربت میں فرق یہ ہے کہ اس میں نہ تو رأس المال مشترک ہوتا ہے، اور نہ صاحب سرمایہ کا کوئی معاملہ کسی تیسرے فریق سے ہوتا ہے، اسی طرح وہ مضارب کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بھی نہیں ہوتا۔

مضاربت کی قرض سے مشابہت یہ ہے کہ اس میں صاحب سرمایہ کا تعلق صرف مال دینے سے ہوتا ہے، لیکن اس میں اور قرض میں فرق یہ ہے کہ مضاربت کی شکل میں خسارے کا بار صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوتا ہے، جب کہ قرض کی صورت میں اس پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوتی۔

مذکورۂ بالا اسباب وخصوصیات کی بنا پر مضاربت غیر علاقائی تجارت میں بہت سود مند ثابت ہوتی ہے، تاریخی قرائن سے بھی یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچتا ہے کہ یورپ میں اسلام ہی کے اثر سے مضاربت کی صورتیں رائج ہوئیں، چنانچہ پہلے دسویں صدی عیسوی کے اواخر اور گیارہویں صدی کے اوائل میں

عالم اسلام سے اٹلی کی بندرگاہوں کے راستے پہلے یورپ میں اس کا نفوذ ہوا، اور پھر وہاں
میں تجارت کے فروغ کا زینہ اور سلسلہ بن گئی، اگرچہ عرصۂ دراز سے مضاربت کی شکل کی بعض
مشرق قریب اور مشرق متوسط میں موجود تھیں، تاہم مضاربت کا اسلامی طریقہ سب سے قدیم ہے
میں اس نوعیت کا قدیم تجارتی طریقہ کومنڈا (Commenda) ہے، اس سے یہ معلوم ہ
کہ مضاربت اصلاً جزیرۂ عرب ہی کا طریقۂ تجارت تھا، اور اسلام سے پہلے عربوں کے تجارتی قا
نے اس کو ترقی یافتہ صورت بھی دی تھی (ص ۲۰)، خالص فقہی کتابوں سے قطع نظر عام علمی کتا
بھی یہ ثبوت بہم پہونچتا ہے کہ اکثر تجارتی طریقوں کے مقابلہ میں مضاربت کے طریقہ کو زیادہ
اور فروغ حاصل تھا۔

۱۳۔ یوڈوتش نے مضاربت کے جواز پر فقہاء کے دلائل بھی پیش کئے ہیں، اور اس
خوشی اور مسرت کا اظہار بھی کیا ہے کہ امام سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط میں اس کے اق
فائدے بھی بیان کئے ہیں۔ امام صاحب کہتے ہیں۔

"اہم انسانی مصالح کے تحفظ کے لئے اس طریقہ کا جواز ضروری ہے، اکثر ایسا ہوتا
ہے کہ ایک آدمی کے پاس سرمایہ ہوتا ہے، مگر وہ کاروباری صلاحیت نہیں رکھتا، اسی طرح
بہت سے افراد کاروبار کی صلاحیت تو رکھتے ہیں، مگر ان کے پاس سرمایہ نہیں ہوتا۔
مضاربت کے جواز سے دونوں کے لئے آسانی ہو گئی کہ وہ باہمی تعاون سے مشترکہ مقص
حاصل کرسکیں۔"[۱]

۱۴۔ یوڈوتش نے اسی سلسلۂ بحث میں اس کا بھی ذکر کیا ہے، کہ شرکت کے احکام
فقہاء کے درمیان اختلاف کے باوجود، مضاربت کے احکام تمام فقہی مذاہب میں تقری

---

[۱] المبسوط۔ امام سرخسی جلد ۲۲/ ص ۱۸

البتہ ان احکام کی جامعیت، وقت کے مسائل سے مطابقت اور دو قیمت پر مبنی ہونے کے لحاظ سے احناف کے مسلک کو ترجیح حاصل ہے، اس کے بعد مالکیہ اور پھر شوافع کے مسالک ہیں، اسی بناء پر یوڈوتش نے مضاربت کے احکام میں حنفی مسلک کو اصل بنیاد قرار دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی دوسروں کے اختلاف کی بھی نشاندہی کی ہے۔

مضاربت کا راس المال: مضاربت کا راس المال کیا ہو؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا خیال ہے کہ یہ صرف دینار اور درہم ہی ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ کسی اور چیز سے ان کے نزدیک مضاربت صحیح نہیں ہے، لیکن امام محمد الشیبانی تانبہ کے سکوں کو بھی مضاربت کا راس المال بنائے جانے کو جائز اور صحیح سمجھتے ہیں۔ (ص ۱۱۱) کیونکہ یہ بھی دینار اور درہم کی طرح ثمن (قیمت) ہیں۔

اس کے بعد یوڈوتش نے مختلف سکوں کی نوعیت اور مضاربت میں انکے راس المال بنائے جانے کی صحت یا عدم صحت پر بہت تحقیقی اور تفصیلی گفتگو کی ہے۔ (ص ۱۱۱-۱۲۸) اور موضوع کے اختتام میں انھوں نے یہ ذکر کیا ہے، کہ امام ابویوسف سے امام سرخسی کے زمانہ تک کی دو صدیوں میں احناف کے یہاں مضاربت میں تجارتی سکوں کی اجازت کا ثبوت ملتا ہے، جب کہ اس سے پہلے وہ اسکے جواز کے قائل نہ تھے، یوڈوتش کے خیال میں اقتصادی حالات و ضروریات سے حنفی مذہب کی ہم آہنگی کی یہ روشن مثال ہے، اس کی وجہ سے جملہ اقسام کی نقد آمدنی اور مختلف سکوں کے استعمال کے نتیجہ میں تجارت کو بہت فروغ ہوا، خاص طور پر ایسے دور میں جب کہ عمدہ نوعیت کے اصل سکے بہت کم تعداد میں پائے جاتے تھے۔

سامان کے ذریعہ مضاربت کا حکم: کیا سامان کو مضاربت کا راس المال بنایا جا سکتا ہے اس موضوع پر بھی مؤلف نے حنفی اور مالکی مسلک سے عدم جواز کے فقہی دلائل و توجیہات بڑی باریک بینی سے بیان کی ہیں۔ (ص ۱۸۰-۱۸۱)

یوڈوتش کا خیال ہے کہ اس کے عدم جواز کی صورت میں غیر ملکوں اور دور دراز جگہوں سے تجارت کرنے میں ہوشیار اور بیدار مغز تاجروں کو بڑی مشکلات اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑے گا، اکثر بڑے تاجر اپنا تجارتی سامان دے کر کسی شخص کو دوسرے شہر اس لیے بھیجتے ہیں، کہ وہ مضاربت پر اس کو فروخت کرے اور اس کی قیمت سے کوئی دوسرا سامان خرید لے، یوڈوتش کے خیال میں مذکورۂ بالا شکل کی شرعی ممانعت پر تمام ہی مذاہب متفق ہیں، لیکن یہ تجارت کی عملی ضرورتوں سے متصادم ہے، اس کے نزدیک اسی وجہ سے حنفی اور مالکی مذہب نے شرعی حیلوں کا سہارا لیکر اس تصادم کو اس طرح زائل کرنے کی کوشش کی ہے، کہ صاحب سرمایہ سامان کو فروخت کرنے کے وقت تک اس شخص کو اپنا وکیل بنادے، اس کے بعد سامان کی جو قیمت حاصل ہوگی وہ مضاربت کا راس المال قرار پائے گی، یہاں مالکیہ کا یہ کہنا ہے کہ سامان فروخت کرنے تک چونکہ یہ عامل مضارب نہیں بلکہ وکیل ہے، لہذا یہ اپنی وکالت کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ احناف کی کتابوں کے ابواب الحیل میں اس کا یہ طریقہ بتایا گیا ہے، کہ پہلے صاحب سرمایہ اپنا یہ سامان کسی معتبر آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے، اور اس کی قیمت عامل کو مضاربت کے طور پر دیدے، پھر یہ مضارب اس شخص سے وہ سامان خریدلے۔ (ص ۱۰۳)

غیر تجارتی اور صنعتی مضاربت کا حکم:- اسلامی فقہ میں مضاربت کا معاملہ بنیادی طور پر تجارتی کاروبار سے متعلق ہے، اور تجارت کا اصلی دارومدار خرید و فروخت پر ہے، ابھی گذر چکا ہے کہ مضاربت میں سامان کو راس المال بنانا درست نہیں۔ تاآنکہ کسی حیلہ سے کام لیا جائے جیسے سامان کسی تیسرے شخص کو فروخت کرکے اس کی قیمت سے مضاربت کی جائے، لیکن اس صورت میں مضاربت کی وہ قسمیں باقی نہیں رہیں گی، جن میں راس المال ہی کا وجود ضروری ہوتا ہو جیسے کسی کو شکار کا جال یا بار برداری کا جانور شکار کرنے یا بوجھ لادنے کے لیے مضاربت کے طور پر دینا، امام محمد کے نزدیک

یہ مضاربت فاسد ہے، اس میں عامل ہی تنہا نفع کا حقدار ہوتا ہے، اور صاحب سرمایہ صرف اپنے مال یا جو پایہ کی اجرت طلب کر سکتا ہے، (ص ۱۰۴)

مضاربت کی یہ شکلیں جن کو احناف نے فاسد قرار دیا ہے اس وقت کے معاشرے میں رائج تھیں، کیونکہ فقہا نے مضاربت کی ان قسموں کی جو تفصیل بیان کی ہے، کہ کب وہ فاسد ہوگی؛ اور کب صاحب سرمایہ نفع کا مستحق ہوگا، اور کیونکر وہ صرف وہ اجرت ہی کا حقدار ہوگا، یہ ساری باتیں اس کا ثبوت ہے، کہ مضاربت کی یہ شکلیں معاشرے میں رائج تھیں۔

احناف نے صنعت کاری سے تعلق رکھنے والی مضاربت کی اس قسم کو بھی صحیح قرار دیا ہے کہ صاحب سرمایہ اپنا مال مضاربت پر کسی کو دے جو اس سے خام مال خرید کر سامان تیار کرے اور پھر اسے فروخت کر دے اس طرح جو نفع ہو گا وہ دونوں آپس میں برابر برابر بانٹ لیں، امام محمد نے کتاب الاصل میں اسکی صورت بیان کی ہے۔ جس کی تشریح کرتے ہوئے امام سرخسی لکھتے ہیں۔

"اگر کسی شخص کو مضاربت پر ایک ہزار درہم اسلئے دئے جائیں کہ وہ اس سے کپڑا خرید کر خود ہی سلائی کرے گا، اور اس کاروبار میں اللہ کی جانب سے جو نفع حاصل ہوگا وہ دونوں کا نصف نصف ہوگا، تو یہ صورت جائز ہے، کیونکہ کوئی بھی مشروط کام جو منفعت کی غرض سے کیا جائے، اور وہ تاجروں کے درمیان معروف ہو تو اس کی حیثیت بھی بیع کی طرح ہے، جس کو اللہ نے حلال قرار دیا ہے[1]"

اس قسم کے معاملہ کو ہم صنعتی مضاربت سے تعبیر کر سکتے ہیں، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ اس طرح کے معاملات جو مالیاتی اور صنعتی حیثیت سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں، اسلامی ممالک میں عہد وسطی کے شروع میں کس حد تک رواج پذیر تھے۔ (ص ۱۰۶)

---

[1] المبسوط۔ جلد ۲۲ ص ۴۵

اس معاملہ میں مالکی اور شافعی مذہب کا موقف یہ ہے۔ کہ مضاربت صرف تجارت کو فروغ دینے کے لیے ہوتی ہے، اس طرح مضارب کے سامان بنا کر فروخت کرنے کی صورت صحیح نہیں ہوگی، بلکہ یہ معاملہ استجار (کرایہ پر لینے) کا ہوگا، اس میں عامل صرف اجرت کا مستحق ہوگا اور نفع و نقصان کی تمام ذمہ داری صاحب سرمایہ کے ذمہ ہوگی[1]۔

مال موجود ہونے کی شرط ۱۸۔ شرکت وجوہ کے سوا شرکت کی اور قسموں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ راس المال موجود ہو، لیکن مضاربت میں اس شرط کے اندر کسی حد تک تخفیف اور نرمی کر دی گئی ہے، چنانچہ حنفی مسلک کے رو سے صاحب سرمایہ اگر مضارب سے یہ کہے کہ فلاں سے میرا قرض لے کر اس سے مضاربت پر تجارت کر لو تو یہ جائز ہے، اور یہ معاملہ مضاربت کے ساتھ حوالہ کا بھی ہو جائے گا۔ دور دراز جگہ یا غیر ملک میں اس طرح کی تجارت سے بہت فائدے حاصل ہوتے ہیں، مثلاً ایک شخص روپیہ یا تجارتی سامان لے کر کسی دوسرے شہر کا رخ کرے، اور جس جگہ وہ جا رہا ہے وہاں کسی صاحب سرمایہ کا کسی کے ذمہ کوئی قرض باقی ہو اس لئے وہ تاجر سے چلتے وقت اگر یہ کہے کہ فلاں سے میرا قرض وصول کر کے لوٹتے وقت اس رقم سے مضاربت پر سامان خرید لینا تو یہ شکل جائز و درست ہوگی (ص ۱۸۶) لیکن یہ معاملہ مقروض سے نہیں کیا جا سکتا کہ میرا جو قرض تم پر عائد ہوتا ہے، اس سے مضاربت پر تجارت کر لو، اس کی وجہ امام محمد نے اپنی کتاب الاصل میں یہ لکھی ہے کہ قرض میں ذمہ داری مقروض پر ہوتی ہے، لیکن مضاربت میں مضارب ضامن نہیں ہوتا ہے۔" اس کے علاوہ اس کے عدم جواز کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے، جس کو گو احناف نے ذکر نہیں کیا ہے، لیکن مالکیہ نے اس کی وضاحت کی ہے، کہ اس طریقے سے سودی قرض کو بآسانی معاملے کی آڑ میں چھپایا جا سکتا ہے[2]، اسی اندیشے کے پیش نظر مالکیہ مضاربت کے ساتھ کسی اور معاملہ کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ ان کے نزدیک

---

[1] المدونۃ۔ سحنون۔ جلد ۱۲ ص ۸۹۔ [2] ایضاً ص ۸۸

صاحب سرمایہ کی کوئی امانت یا اس کا کوئی قرض جو دوسرے کے ذمہ ہو مضارب اس کو اس سے لیکر مضاربت نہیں کر سکتا، بلکہ اگر اس طرح کی صورت حال پیدا ہو جائے، تو صاحب سرمایہ کے قرض یا اس کی امانت کی وصولی کے عوض مضارب اجرت کا مستحق ہوگا۔

مضارب کو مال دئے جانے کی شرائط | ۹۔ یوڈوتش نے مضارب کو مال دئے جانے کی شرائط کا بھی ذکر کیا ہے، (ص ۱۸۹) اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نہ مضاربت کے عام نفع کے تناسب میں صاحب سرمایہ اور مضارب کا کوئی حصہ متعین کیا جا سکتا ہے، اور نہ کسی بھی صورت میں کوئی رقم یا مقدار متعین کی جا سکتی ہے، کیونکہ نفع ہمیشہ یکساں نہیں ہوتا بلکہ کم و بیش بھی ہو سکتا ہے، اس صورت میں اگر کسی کے لیے نفع کی مقدار متعین کر دی گئی، تو وہ اپنا حصہ لیکر دوسرے فریق کو اس سے محروم کر سکتا ہے، ظاہر ہے، یہ طریقہ ظلم پر مبنی ہوگا، (ص ۱۹۰-۱۹۲) البتہ عام نفع کی تقسیم مضارب کی کارکردگی اور صاحب سرمایہ کی لاگت کے حساب سے ہوگی۔ (ص ۱۹۴)

طریقۂ مضاربت | ۱۰۔ صفحہ ۱۹۶-۲۰۳، یوڈوتش نے معاہدۂ مضاربت کی شرائط اور اس کے جو طریقے بیان کئے ہیں، وہ امام محمدؒ کی کتاب الاصل اور امام طحاوی کی کتاب شرح معانی الکبیر سے منقول ہیں، ان کے خیال میں ان طریقوں سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اسلامی فقہ تمام معاملات کے بارے میں کوئی واضح طریقۂ کار نہیں رکھتی، چنانچہ مضاربت کے متعلق بھی اس کا کوئی متعین طریقہ اس میں نہیں ہے۔

مطلق اور مقید مضاربت میں مضاربت کے اختیارات | ۱۱۔ صفحہ ۲۰۳-۲۱۰) اس عنوان کے تحت مؤلف نے ان وسیع اختیارات کا خلاصہ پیش کیا ہے، جو حنفی مسلک کی رو سے مطلق مضاربت میں مضارب کو حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً نقد یا ادھار مختلف نوعیت کے سامان کی خرید و فروخت مضاربت کا سامان گروی رکھ دینا، یا اجرت پر مزدور رکھ لینا اور سامان یا باربرداری کے جانور خرید لینا وغیرہ، اسی طرح اس کو سفر خرچ میں مضاربت کا مال استعمال کرنے کا حق حاصل ہے، اور وہ مضاربت کے

مال کے ساتھ اپنا ذاتی مال بھی ملا کر رکھ سکتا ہے یا کسی دوسرے شخص سے مضاربت یا شرکت کا معاملہ بھی کر سکتا ہے، لیکن اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ کوئی اور شخص، اس سے مال لیکر مضاربت کرے اُس کے علاوہ جس جگہ وہ تجارت کر رہا ہو، اگر وہاں کے تاجروں کے خلاف نہ ہو تو وہ مضاربت کے سرمایہ سے بار برداری کے جانور اور کشتیاں وغیرہ خرید بھی سکتا ہے، الغرض اس کو وہ تمام اختیارات حاصل ہوں گے، جو تاجروں کے معمول اور ان کی عادت میں شامل ہوں، (ص ۲۰۷ - ۲۰۸)

اس کے برعکس مالکی مسلک میں مضاربت کے اختیارات صرف خرید و فروخت تک ہی محدود ہیں، ان دونوں فقہی اسکولوں (حنفی اور مالکی) کے اس اختلاف کی یہ توجیہ کی جا سکتی ہے کہ دونوں کے حالات اور ماحول جداگانہ تھے، مالکی مسلک سے، عراق، شام اور جنوبی یمن کے ساتھ مدینہ و مکہ کے لوگوں کے تجارتی تعلقات کی نشاندہی ہوتی ہے، ان شہروں کے درمیان تجارتی مراکز نہیں تھے، اس لئے تاجر اپنا سامان تجارت لے کر اصل منڈی میں پہونچ جاتا، اور نفع کی متعین رقم لے کر وہاں سے واپس ہو جاتا تھا۔ اس کے مقابلہ میں عراق میں حنفی مذہب کا بول بالا تھا، اور وہاں کے تجارتی حالات مکہ و مدینہ سے بہت مختلف تھے، یہاں کے جو تجارتی قافلے روانہ ہوتے تھے یا جو اس جگہ سے ہو کر گذرتے تھے، وہ شام، بحیرۂ روم، ایشیائے وسطیٰ اور مشرق بعید کی مختلف منڈیوں کا رخ کرتے تھے، اور ان کے راستے میں متعدد تجارتی مرکز واقع تھے، اس بنا پر ان کو جہاں بھی تجارتی نفع کی توقع ہوتی تھی وہاں سے وہ مضاربت سے فائدہ اٹھانے میں دریغ نہیں کرتے تھے، اور یہ تجارتی نقطۂ نظر سے ضروری بھی ہوتا ہے،

مضاربت کے سلسلہ میں شافعی مسلک میں اقتصادی حالات و ضروریات کا زیادہ لحاظ نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اس میں فقہی اصول و نظریات کو زیادہ مد نظر رکھا گیا ہے، مضاربت کے احکام حنفی اور مالکی مسلک کے مقابلہ میں، اس میں بہت محدود ہیں، جو تجارتی ضرورتوں کا ساتھ دینے سے

قاصر ہیں۔ (ص ۲۱۰)

۲۲۔ اس کے بعد صاحب سرمایہ کی جانب سے مضارب پر عائد قیود و شرائط کا ذکر ہوا ہے (۲۱۵-۲۲)

خرید و فروخت کی مختلف قسموں میں مضارب کے اختیارات اور اس کی ذمہ داریاں۔

۲۳۔ ہیوڈوتش نے لکھا ہے، کہ فقہاء بیع کی قسموں میں مساومت کو سب سے رائج قسم بتاتے ہیں، اس بیع میں بائع اور مشتری دونوں کسی دام پر متفق ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ مزید تین اور اقسام پر بھی تفصیل سے بحث کرتے ہیں، یہ قسمیں حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ بیع تولیہ ۔ نفع یا نقصان سے قطع نظر محض اصل لاگت پر خرید و فروخت ۔

۲ ۔ بیع وضیعہ ۔ نقصان برداشت کر کے بیچنا۔

۳ ۔ بیع مرابحہ ۔ نفع کے ساتھ بیچنا۔ خواہ یہ نفع متعین مقدار کے لحاظ سے ہو یا اس کا تعین فیصد کے اعتبار سے کیا گیا ہو۔

"اس موقع پر ہیوڈوتش نے جوزف شاخت کا یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ:۔

"خرید و فروخت کی یہ تینوں ہی قسمیں بالخصوص بیع مرابحہ اقتصادی نقطۂ نظر سے غیر واضح ہیں"

جوزف شاخت کے اس اعتراض کے جواب میں ہیوڈوتش نے امام مرغینانی کی یہ عبارت نقل کی ہے۔

"بیع کی ان تینوں قسموں خصوصاً تولیہ اور مرابحہ میں مشتری کے فائدہ کی رعایت کی گئی ہے، کیونکہ وہ عدم واقفیت کی بنا پر بائع کے دھوکہ و فریب میں آسکتا ہے"[1]

ہیوڈوتش نے امام مرغینانی کی رائے کو مزید مدلل کر کے پیش کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ حنفی فقہ میں

---

[1] ہدایہ ج ۳ ص ۵۷، ط، القاہرۃ۔

بائع کو دھوکہ دہی سے سختی سے منع کیا گیا ہے، اور اس میں اس کی اس حد تک وضاحت کردی گئی ہے، کہ سامان کی اصل لاگت میں کیا کیا چیزیں شمار کی جائیں گی، اور کن کن چیزوں کا شمار نہیں ہوگا۔ (ص ۲۲۰)

۲۲۔ یوڈوتش نے مضاربت کے سلسلہ میں صاحب سرمایہ اور مضارب کے حقوق اور مضاربین کی تعداد پر بھی بحث کی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ اگر مضارب اور صاحب سرمایہ کے دین مختلف ہوں تو کیا حکم ہوگا۔ (ص ۲۲۲ - ۲۲۹)

مضارب کا خرچ | ۲۵۔ مضاربت میں سامان فروخت کئے جانے کے بعد پہلے صاحب سرمایہ کو راس المال واپس کیا جائے گا۔ پھر مضارب کا خرچ بھی اسی سے وضع کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو رقم بچے گی وہی نفع تصور کی جائے گی، اس سے ثابت ہوا کہ مضاربت میں مضارب کے خرچ کی تعیین واضح طور پر کردینی نہایت ضروری ہوتی ہے، اس کا وہی معیار ہوگا، جو جائز تصرف کا ہوتا ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔ (۱) عادت و عرف (۲) حصول نفع، مضارب کا جو بھی تصرف تاجروں کے عرف کے مطابق اور حصول نفع کی خاطر ہوگا، وہ جائز قرار پائے گا، اور اس کا خرچ مضاربت سے دیا جائے گا۔

یوڈوتش نے اس مسئلے کے متعلق امام محمد الشیبانی کی الاصل اور علامہ سرخسی کی المبسوط کی عبارتیں بھی نقل کی ہیں، (ص ۲۳۰) اور ان کی توضیح کرتے ہوئے یہ تحریر کیا ہے کہ

> "مضاربت کی یہ خاص خوبی ہے کہ فقہاء نے راس المال ہی سے مضارب کے اخراجات دئے جانے کی صراحت کردی ہے، اس طرح سے غیر علاقائی تجارت میں اس کا بہت مفید اور سودمند ہونا پوری طرح ظاہر ہو جاتا ہے۔"

البتہ یہ خرچ تجارتی رواج اور عرف کے مطابق متعین ہوگا، اور اس میں مضارب کے معاشرتی معیار کا اعتبار کیا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اس کو مضاربت کے مال سے طعام، لباس، اور

اخراجات سفر کا جو حق حاصل ہوگا، اس کی نوعیت اس کی معاشرتی حالت وحیثیت کے لحاظ سے متعین کی جائے گی۔ (ص ۲۳۳)

اس کے بعد مؤلف نے خرچ کی مختلف قسموں اور صورتوں پر بحث کرکے یہ بھی بتایا ہے کہ خرچ کا باقاعدہ حساب کتاب ہونا چاہیے۔ (ص ۲۳۴-۲۳۸)

مضارب کی ذمہ داری اور نفع کی تقسیم (۱۴) مضارب کی حیثیت امین کی ہوتی ہے، اس پر خسارہ کی صورت میں کوئی مالی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، کیونکہ وہ مال کا امین ہوتا ہے، ضامن نہیں ہوتا۔ (ص ۲۴۰) البتہ کسی تیسرے شخص سے معاملہ کی صورت میں اس کے اوپر بھی ذمہ داری ہوگی، گو اس کا تعلق مضاربت ہی کے مال سے ہوگا۔ (ص ۲۴۲)

مضارب صاحب سرمایہ سے صرف مضاربت کی متعینہ رقم ہی لے سکتا ہے، اس سے زیادہ رقم بطور قرض بھی لینا اس کے لیے جائز نہیں ہے، کیونکہ مضاربت میں صاحب سرمایہ صرف متعینہ مقدار ہی کو دئے جانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، (ص ۲۴۳) البتہ اگر صاحب سرمایہ خود مضارب کو فاضل رقم دیدے تو یہ درست ہے لیکن اس کا شمار مضاربت میں نہ ہوگا، بلکہ اس کی نوعیت ان دونوں کے درمیان شرکت وجوہ قرار پائے گی، مضاربت کے ساتھ شرکت کی یکجائی اس بات کا ثبوت ہے کہ اسلامی فقہ میں تجارتی لین دین کا میدان بہت وسیع ہے۔

صاحب سرمایہ اور مضارب کے درمیان نفع کی تقسیم کے حساب میں اس امر کا خاص خیال رکھا جانا چاہیئے کہ کیا مضاربت کا یہ معاملہ فریقین کے درمیان مستقل جاری رہے گا، یا ایک محدود مدت کے بعد ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ عارضی مضاربت کے بعد ممکن ہے از سر نو کوئی دوسری مضاربت فریقین کے درمیان شروع ہو جائے۔

۲۷۔ ساتویں اور آخری فصل میں نظریۂ عمل کی کسوٹی پر اسلامی قانون کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں ان فقہی کتابوں کے بارہ میں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا وہ عہد وسطیٰ کے ابتدائی مرحلہ میں اسلامی تجارت کے اصول و نظریات کی عکاسی کرتی ہیں یا نہیں؟ یوڈوتش کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کتابوں اور خاص طور پر حنفی مسلک کی کتابوں کو واقعیت پر مبنی سمجھتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ

"کتب فقہ کے علاوہ دوسرے متأخر معتبر مراجع سے بھی یہ ثبوت بہم پہونچتا ہے کہ فقہ حنفی کی صراحت کے مطابق شرکت و مضاربت عہد وسطیٰ میں عالم اسلام کے تجارتی قانون (Law Merchant) کے اہم رکن تھے، یہ تجارتی قانون تاجروں کے خود ساختہ تھے، جو ان کی تجارتی ضرورت کے تحت وضع کئے گئے تھے، اور وہ عملاً ان کے پابند ہوتے تھے۔"[1] (ص ۲۵۰)

حقیقت یہ ہے کہ شرکت و مضاربت کے عام رواج کی وجہ سے حنفی فقہاء اپنے عہد و ماحول کے اقتصادی حالات سے بخوبی واقف تھے، اس بنا پر تجارتی اور کاروباری معاملات میں حالات و ضروریات کے تحت ان کا رویہ نرم ہوتا تھا، چنانچہ شرکت و مضاربت کی بہت سی صورتیں جن کو قیاس کی رو سے فاسد ہونا چاہئے تھا، مگر ان کو انھوں نے استحسان اور مصالح مرسلہ کے اصول کا اعتبار کرکے جائز قرار دیا ہے۔[2] اس طریقہ سے حنفی فقہاء نے اسلامی شریعت کے حدود کا لحاظ رکھتے ہوئے۔

---

[1] تجارتی قانون (Law Merchant) تجارتی معاملات سے متعلق ان اصطلاحات و مبادی کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے، جو خود تاجر تجارتی معاملات حل کرنے کے لیے وضع کرتے ہیں، اور اسی کے مطابق اپنے فیصلے کرتے ہیں، یہ سلسلہ پہلے یورپ میں شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ پورے براعظم میں پھیل گیا، اور وہاں کے بے شمار تاجر زبان و ملک کے اختلاف کے باوجود اس کو اپنانے لگے، دیکھئے۔ (Encyclopedia Britanica 199, EOD) یوڈوتش اسلامی شرکت و مضاربت کو بھی اسی مفہوم کا حامل قرار دیتے ہیں۔ [2] المبسوط۔ ج ۱۱۔ ص ۱۵۹۔

تجارتی وسائل و ذرائع کو فروغ دیا ہے۔ (ص ۲۵۱)

۲۸۔ غرض یوڈوتش نے بڑی تفصیل سے شرکت و مضاربت کے احکام بیان کر کے دکھایا ہے کہ ان میں اور عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کی زندگی کے درمیان مکمل ہم آہنگی اور مطابقت پائی جاتی تھی۔ مزید براں اس نے "جنیزہ"[1] (Genizah) کی فائلوں کا حوالہ بھی دیا ہے جن کے مطالعہ کے بعد ہر قسم کا شک وشبہہ رفع ہو جاتا ہے۔ اس میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی کے جو کاغذات پائے جاتے ہیں، وہ شرکت اور مضاربت سے متعلق ہیں۔ اور یہ معاملات مصر کے یہودی تاجروں کے تھے، حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان میں کوئی قانونی پہلو ایسا نہیں ملتا ہے جس کا ذکر آٹھویں صدی عیسوی یعنی دوسری ہجری کی حنفی کتب فقہ میں نہ ہو، بلکہ لطف تو یہ ہے کہ ان کاغذات کی بعض تجارتی گتھیاں حل کرنے اور پیچیدہ عبارتیں سمجھنے میں بھی فقہاء ہی کی بحث و تفریع سے مدد ملتی ہے۔ (ص ۲۵۷) آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر میں مرتب کی گئی ان قانونی صورتوں کا گیارہویں و بارہویں صدی عیسوی کے دستاویزات "جنیزہ" سے اس قدر مشابہت حیرت ناک ہے۔ تجارت کے جن پہلوؤں کو "جنیزہ" کے تاجروں نے اہم قرار دیا ہے، وہ بعینہ وہی ہیں، جن کا فقہ کی کتابوں میں مفصل اور مبسوط تذکرہ ہے۔ (ص ۲۵۸)

---

[1] "جنیزہ" عبرانی زبان کا لفظ ہے، یہ کنیسہ سے متصل وہ عمارت کہلاتی تھی جس میں دینی کتابیں محفوظ رکھی جاتی تھیں یہ کتابیں متروک الاستعمال ہونے کے باوجود دستبرد سے بچائی جاتی تھیں کیونکہ ان میں اسم باری درج ہوتا تھا۔ (Encyclopedia Judia Ed 1971 " Genizah)
یوڈوتش یہاں "جنیزہ" کے ان دستاویزات کا ذکر کر رہے ہیں جو قاہرہ میں تھیں، اور انیسویں صدی کے آخر میں ان کی بڑی مقدار جو کہ مصر کے یہودیوں کے دینی اور اجتماعی حالات سے متعلق تھیں، انگلینڈ منتقل ہو گئی۔ ان میں سب سے قدیم ریکارڈ ۸۷۰ء کا ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ "جنیزہ" کا ریکارڈ صرف یہودیوں کے واقعات و معاملات کا مجموعہ ہے، لیکن اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہود اکثر مواقع پر اسلامی شریعت ہی کے مطابق معاملہ کرنا پسند کرتے تھے، اسی طرح اس کی بھی شہادتیں ملتی ہیں، کہ اسلامی عہد حکمرانی میں عیسائی تاجر بھی اسلامی طریقۂ تجارت کے مفید اور قابل عمل ہونے کی بنا پر اسی کی پیروی کرتے تھے۔

فقہ حنفی میں استحسان اور شرعی حیلوں کا استعمال ۲۹۔ شرعی قیود و ضوابط کو کاروباری ضروریات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے فقہ حنفی نے استحسان اور حیلۂ شرعی کو بھی بنیاد بنایا ہے، اسی راہ سے اس میں تجارتی عرف و دستور داخل ہوا، اوپر مضاربت کے سلسلے میں حیلوں کے استعمال کی وضاحت کی جا چکی ہے۔ یہی حیلے متأخرین فقہاء کے یہاں اگر بالکل ختم ہو گئے، اور وہ عام فقہی احکام کی حیثیت سے معروف و مشہور ہو گئے۔

۳۰۔ فقہائے احناف اپنے عہد کے تجارتی عرف و عادت اور نفع رسانی کا اتنا لحاظ کرتے تھے کہ یہ امور ان کے نزدیک بنیادی اہمیت کے حامل ہو گئے۔ درحقیقت نفع ہی تجارتی سرگرمیوں کا اصل محرک بھی ہے، چنانچہ فقہائے احناف نے شرکت مضاربت کا بنیادی مقصد حصول منفعت ہی کو قرار دیا ہے، مضارب کے اختیارات کے باب میں ان کا یہ کہنا ہے کہ تجارتی عرف و عادت کے ساتھ حصول نفع بھی مضارب کے اختیارات کا معیار ہوگا۔ یوڈوتش اس کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

> "فقہائے احناف مضاربت و شرکت کے احکام کی تفصیلات میں عرف و عادت کو مرکزی اور بنیادی چیز قرار دیتے ہیں، ان کا یہ نقطۂ نظر عہد وسطیٰ کے مغربی طریقۂ تجارت سے مشابہ ہے، اس میں بھی عرف کو بہت نمایاں جگہ دی گئی ہے، فقہائے احناف کا یہ رویہ حیرت انگیز ہے، کیونکہ اسلام میں عرف و رواج فقہ کا کوئی بنیادی اصل و مرجع نہیں ہے، گو یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی شریعت نے اپنے ابتدائی مرحلوں میں اپنے زیر نگیں ملکوں کی عادات اور دستور وغیرہ کا لحاظ

ضرور کیا تھا لیکن اس نے ان پر اسلامی رنگ کی چھاپ بھی لگادی تھی۔(ص ۲۵۳)

عرف و عادت کی یہ تبدیلی یا اس کا لحاظ ہر جگہ یکساں طور پر نہیں ہوا، بلکہ مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے اس میں فرق رہا۔ میرا خیال ہے، کہ شرکت و مضاربت کے بیشتر ان معاملات میں اسلام نے تبدیلیاں کم کی ہیں، جو اس وقت زیر بحث ہیں، مثلاً محض تمول اور ذخیرہ اندوزی سے روکنے کے لیے شریعت نے لوگوں کو بلا کسی مناسب سبب کے دولت اکٹھا کرنے پر پابندی عائد کر دی، جیسے سود کی حرمت یا دھوکہ اور فریب کی بنا پر بہت سے معاملات پر بھی پابندی عائد کر دی۔

۱۳۔ مذکورۂ بالا خصوصیات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عہد وسطیٰ میں مشرق قریب کے مبنی پر عرف و عادت تجارتی قانون کی سب سے جدید شکل فقہ حنفی ہے، یہ یہودی نصرانی اور ساسانی مآخذ میں مذکور تجارتی اصول و ضوابط کی ناسخ بھی ہے۔ (ص ۲۵۸)

اس کے باوجود نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقہ حنفی میں درج تمام تفصیلات پر تاجروں کا عمل تھا۔ اور نہ ہی یہ دعوی کیا جا سکتا ہے کہ تجارت کے تمام عملی طریقوں کا فقہ حنفی میں احاطہ کر لیا گیا ہے، کیونکہ فقہا کا مقصد تجارتی عرف و دستور کی تفصیل بیان کرنا اور اس کی وضاحت کرنا نہیں تھا، بلکہ ان کا اصل مقصد اس سے بہت بلند یہ تھا کہ دینی امور پر مشتمل نظام زندگی میں خدائی قانون کی وضاحت کر کے ہر مسلمان کیلئے صراط مستقیم پر چلنا آسان کر دیں۔ (ص ۲۵۹) اسی مقصد کی وضاحت کے ضمن میں فقہا کی جانب سے کچھ ایسی باتیں بھی آ گئی ہیں، جن کو ہم تجارتی اصول و طریقہ یا تجارتی عرف و عادت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح فقہی کتابوں کے بعض اجزا کو تاریخی مآخذ و مراجع بھی قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ ان میں عہد وسطیٰ کے اوائل میں مسلمانوں کی اجتماعی اور اقتصادی زندگی کی تفصیل درج ہے۔

اجرت پر کاروبار کی سہولت فراہم کر کے اس مسلک نے تجارت کے علاوہ علاقائی صنعت

وحرف کو بھی فروغ دیا، اس سے پہلے اجرت پر کاروبار کا عام رواج نہ تھا، بلکہ صرف گھٹیا کاموں ہی میں اس کا عام استعمال تھا، اس طرح اس مسلک کی وسعت اور لچک کی بدولت مختلف قسم کے صنعتی اور حرفتی کام کرنے والوں کو اس کا موقع ملا کہ وہ ایک ساتھ کاروبار کرسکیں۔

غیر ملکوں میں ہونے والی تجارت کے سلسلہ میں ان اصولوں سے نقصان کی اجتماعی تلافی و تدارک کی شکلیں بھی پیدا ہوئیں، اور ان سے نفع و نقصان کی تقسیم میں بھی وسیع تنوع پیدا ہوا، اسلامی فقہ نے ایجنسی کے ترقی یافتہ نظام کے ذریعہ بہت سے انتظامی مسائل کا کامیاب حل پیش کیا، اسی طرح ابضاع[1]۔ ودیعت، شریک و مضارب کے تصرف میں وسیع اختیارات اور دوسروں کو اپنے اختیارات کی منتقلی جیسے اہم وسائل بھی فراہم کئے۔

ان باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی سے پہلے ہی مسلمان تاجروں کے تجارتی معاملات کس قدر ترقی یافتہ تھے۔ عہد وسطیٰ کے ابتدا میں عالم اسلام کو تجارتی میدان میں جو سیادت حاصل ہوئی اس کا سبب اسلام کے اصول تجارت کے تفوق و برتری کے علاوہ عام تجارتی اصول سے ان کی ہم آہنگی و موافقت بھی ہے، فقہ اسلامی میں مذکورہ تجارتی اصول و ضوابط آٹھویں صدی عیسوی کے اخیر ہی میں ترقی کے منازل طے کرچکے تھے، اور صدیوں کے بعد اس قسم کے اصول یورپ میں رونما ہوئے۔ (ص ۲۶۱) (باقی)

---

[1] ابضاع اس تجارت کو کہتے ہیں۔ جس میں کسی شخص کو تجارت کے لئے اس شرط پر مال دیا جاتا ہے کہ نفع کی کل رقم صاحب سرمایہ کو ملے اور تجارت کرنے والے کی حیثیت محض بطور تبرع کام کرنے والے وکیل کی ہوگی، اس قسم کا معاملہ تاجر یا تو ایسے شخص سے کرتے ہیں، جو بذات خود نفع حاصل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یا یہ معاملہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مدد کے طور پر کرتے ہیں۔

اولیا چلپی

سترہویں صدی کا ایک ترک سیاح

از جناب ثروت صولت صاحب کراچی

موجودہ زمانہ کے سفر کی آسانیاں تیز رفتار اور آرام دہ سواریوں نے آج سفر کو اتنا مختصر اور آسان بنا دیا ہے۔ کہ اگر ایک مسافر صبح کا ناشتہ اپنے وطن میں کرتا ہے تو وہ دوپہر کا کھانا دوسرے ملک میں اور رات کا کھانا تیسرے ملک میں کھاتا ہے۔ نہ موسم کی سختی، نہ درندوں کا ڈر اور نہ رہزنوں کا خوف لیکن ذرا اس وقت کا تصور کیجیے کہ جب نہ ہوائی جہاز تھے، نہ ریل اور نہ موٹر بسیں، نہ سواریوں کو ٹھنڈا اور گرم رکھنے کا انتظام اور نہ اپنی بے بسی کی کسی کو اطلاع دینے کے جدید ذرائع، مسافروں کو پیدل یا گھوڑے کی پیٹھ پر سفر کرنا ہوتا تھا، طرح طرح کے حیوانوں اور درندوں سے بھرے ہوئے جنگلوں سے گذرنا ہوتا تھا، قدم قدم پر رہزنوں کا ڈر اور صبح و شام بدلتے موسم کی سختیاں برداشت کرنا ہوتی تھیں، راستے میں امنڈتے ہوئے دریا بھی آتے تھے، برف پوش پہاڑ بھی اور تپتے ہوئے صحرا بھی۔ ان کو پار کرنے میں مسافر کو جن خطروں سے دو چار ہونا پڑتا تھا، اور جن مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا، آج کا مسافر ان کا تصور بھی نہیں کر سکتا، ہاں اس کو ایک سہولت ضرور تھی۔ وہ بغیر کسی پاسپورٹ اور پروانہ راہداری کے ہر ملک کا سفر کر سکتا تھا، اور اس کو سفارت خانوں اور قونصل خانوں کا چکر لگانے کی ذلت اور پریشانی اٹھانی نہیں پڑتی تھی، آج کے مسافر کے برعکس جو قومی حدبندیوں میں جکڑا ہوا ہے، وہ بالکل آزاد تھا۔ اور یہ سمجھتا تھا کہ

ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

عہد ماضی کے سیاح | ان تمام مشکلات کے باوجود عہد ماضی میں ایسے منچلے سیاحوں کی کمی نہیں تھی جنھوں نے چپہ چپہ زمین چھان ماری، جو اپنے گھر میں سکون سے نہیں بیٹھ سکتے تھے اور جن کا مقصد زندگی "چلنا چلنا مدام چلنا تھا۔" ان کو راحت تکلیف اٹھانے میں ملتی تھی اور خطروں میں پڑکر مسرت حاصل ہوتی تھی، وہ کسی ایک جگہ پاؤں ٹکا کر نہیں بیٹھ سکتے تھے۔ ان کے تلووں میں ہمیشہ کھجلی اٹھتی رہتی تھی۔ ایسے بےچین سیاحوں سے نہ کبھی مشرق کے ملک خالی رہے، اور نہ مغرب کے بےشمار سیاحوں کے ناموں یا کارناموں سے ہم محض اس لئے واقف نہیں کہ انھوں نے اپنی سیر و سیاحت کا حال لکھنا ضروری نہیں سمجھا۔ لیکن ایسے سیاح بھی کافی تعداد میں ہیں جنھوں نے اپنی سیاحت کے حالات قلمبند کئے تاکہ آنے والی نسلیں ان کو ذوق و شوق سے پڑھیں۔ خود ہماری تاریخ میں ایسے جفاکش اور باہمت سیاحوں کی کمی نہیں۔ اصطخری، مسعودی، ابن حوقل، مقدسی اور ابن بطوطہ کے ناموں سے اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے

اولیا چلبی بھی، جس کے حالات یہاں پیش کیے جا رہے ہیں، ایسا ہی ایک اولوالعزم سیاح تھا، لیکن بدقسمتی سے ترک دنیا کے باہر بہت کم لوگ اس کے نام سے واقف ہیں اور ستم ظریفی یہ ہے کہ یہ ناواقفیت ایک ایسے شخص کے بارے میں ہے کہ جس نے اپنے تجربوں کا اتنا بڑا تحریری ذخیرہ چھوڑا ہے، جس کی دنیا میں دوسری مثال نہیں یعنی سات ہزار صفحات سے زیادہ پر مشتمل پندرہ[۱۵] جلدیں اس کے سفرنامہ کی یادگاریں ہیں۔

اولیا چلبی کے خاندانی حالات اور وطن | اولیا چلبی کے آباد اجداد کا تعلق وسط ایشیا سے تھا، اور کسی زمانے میں یہ لوگ ہجرت کرکے ترکی کے شہر کوتاہیہ میں آباد ہو گئے تھے، اولیا نے تو یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ اس کا سلسلۂ نسب خواجہ احمد یسیوی (متوفی ۵۶۲ھ / ۱۱۶۶ء) سے جا ملتا ہے، جو ترکستان کے ایک ممتاز صوفی اور ولی اللہ تھے، اور جن کا یسیوی سلسلہ تصوف کے نقش بندی

سلسلہ کی ایک شاخ تھا، لیکن بعض مورخین نے اولیا کے اس دعویٰ پر شک ظاہر کیا ہے، بہرحال اس میں شبہ نہیں کہ اولیا چلبی اور اس کے والد کو صوفیہ اور اولیاء اللہ سے گہری عقیدت تھی اور خود اولیا کا نام اس عقیدت کا ثبوت ہے۔

۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء میں استنبول فتح ہونے کے بعد اولیا کا خاندان کوتاہیہ سے نقل مکانی کر کے استنبول میں آباد ہو گیا، اس کے ایک جد اعلیٰ یادوزسان چلبی جو اولیا کی پانچویں پشت میں تھے، سلطان محمد فاتح کے ایک فوجی افسر تھے، اور ممکن ہے انھوں نے فتح استنبول میں حصہ بھی لیا ہو، اس جگہ یہ بات قارئین کے لیے دلچسپی کا باعث ہو گی کہ اولیا چلبی اپنے سفرنامے میں استنبول کو جگہ جگہ اسلامبول لکھتا ہے۔

یادوزسان چلبی نے استنبول کے علاقے عقاپانی کے ایک محلہ صاغری جیلر چارسی میں ایک مسجد بنوائی تھی، جو جامع صاغری جیلر کہلاتی تھی، اب اس محلہ کا نام یادوزسان ہے، اولیا کے جد اعلیٰ نے محلے میں دور ہائشی مکانوں کے علاوہ ایک سو دو[۱۰۲] دکانیں بھی بنوائی تھیں، جن کی آمدنی مسجد کے لیے وقف تھی، ان میں سے تیرہ[۱۳] دکانوں میں ایک سو مزدور گھوڑے کی پشت کی کھال کا چمڑا بنانے میں مصروف رہتے تھے، ترکی زبان میں چونکہ صاغری گھوڑے کی پشت کی کھال سے بنے ہوئے چمڑے کو کہتے ہیں، اس لئے یہ محلہ صاغری جیلر چارشی یعنی گھوڑے کی کھال والوں کا بازار کہلاتا تھا، یہ دکانیں اولیا چلبی کی ملکیت تھیں، لیکن اب ان میں کوئی دکان موجود نہیں لیکن سڑک کا نام اب بھی صاغری جیلر صوقاق ہے، ہمارا سیاح اولیا چلبی اس محلے صاغری جیلر چارشی میں ۱۰ محرم مطابق ۲۵ مارچ ۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء کو پیدا ہوا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ترکی میں سلطان احمد اول ایران میں شاہ عباس اعظم اور برصغیر پاکستان و ہند میں شہنشاہ جہانگیر حکومت کر رہے تھے۔ اولیا چلبی کا گھرانہ ایک کھاتا پیتا خوشحال گھرانہ تھا، مذکورہ بالا دکانوں کے علاوہ ترکی کے

دوسرے مقامات پر بھی اس کے والد کی جائدادیں تھیں۔ کوتاہیہ، بروصہ اور منیسہ میں بھی مکانات تھے، اور خود استنبول میں عنقا پانی کے گھر کے علاوہ زیور اور جواہرات کی چار دوکانیں اور محلہ قاضی کوے میں ایک باغ بھی تھا۔ اولیا کے والد درویش محمد زلی جن کا نام اولیا نے سیاحت نامہ میں درویش محمد آغا بھی لکھا ہے، نہ صرف ایک باصلاحیت اور ہنرمند انسان تھے بلکہ شاہی دربار سے بھی ان کا قریبی تعلق تھا، وہ سلطان سلیمان اعظم کے جن کو ترک سلیمان قانونی لکھنا پسند کرتے ہیں۔ مصاحب اور ندیم تھے، اور سلطان کے آخری زمانہ کی مہموں میں بھی شریک رہے۔ سلیمان کے بعد وہ ۱۵۷۰ء میں جزیرہ قبرص کی فتح کے وقت سلطان سلیم دوم کے ساتھ تھے، اور قبرص کے صدر مقام فاماگستا کی فتح کے بعد جسے ترک مگوسا لکھتے ہیں، شہر کی کنجیاں انھوں نے ہی سلطان سلیم کو پیش کی تھیں۔

درویش محمد زلی ایک ہنرمند کاریگر اور صناع بھی تھے، اور اپنی اس صلاحیت کی بدولت سلطان سلیم دوم کے زمانہ میں خزانۂ عامرہ کے میر جوہری ہو گئے تھے، سلطان احمد جامع جسے نیلی مسجد بھی کہتے ہیں، اور جو استنبول کی خوبصورت ترین مسجدوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی اندرونی آرائش کا کام اولیا چلبی کے والد ہی نے انجام دیا تھا۔

عثمانی سلاطین کا دستور تھا کہ وہ ہر سال مکہ اور مدینہ کے لیے تحائف بھیجا کرتے تھے۔ جسے ترکی میں صرہ کہا جاتا تھا۔ ایک سال جب سلطان احمد نے حجاز کو تحائف بھیجے تو ان میں سونے کا بنا ہوا ایک ٹلکا بھی تھا۔ جسے اولیا کے والد نے تیار کیا تھا۔ اولیا چلبی نے اپنی سیاحت کے زمانے میں جگہ جگہ ایسی محرابیں اور سبیلیں دیکھیں، جن کے نقش ونگار اس کے والد نے بنائے تھے، درویش محمد زلی نے بڑی طویل عمر پائی۔ اور ۱۶۴۸ء میں ایک سو سترہ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ درویش محمد زلی کو تصوف سے بھی لگاؤ تھا۔ اس دور کے مشہور صوفی، شیخ عزیز محمود خدائی[1] کی خانقاہ سے پابندی

---

[1] عزیز محمود خدائی ۱۵۴۳ء–۱۶۲۸ء ترکی کے ممتاز عالم اور صوفی جلوتیہ طریقے کے بانی تھے، شاعر بھی تھے۔ عربی اور ترکی میں ۲۳ کتابیں لکھیں۔

جاتے تھے۔ اور اپنے بیٹے کو بھی ساتھ لیجاتے تھے۔ چنانچہ اولیا نے لکھا ہے کہ "اس نے درویشان دل ریشاں کی صحبت میں بہت وقت گزارا ہے"۔

اولیا کی والدہ کا تعلق بھی ایک اعلیٰ گھرانے سے تھا۔ وہ قفقاز کے مشہور قبیلے اباظہ سے تعلق رکھتی تھیں جب وہ سلطان احمد (۱۶۰۳ء تا ۱۶۱۷ء) کے زمانہ میں محل میں آئیں تو اولیا کے والد سے ان کی شادی کر دی گئی۔ وہ اس زمانہ کے ممتاز امیر ملک احمد پاشا کی جو ایک مختصر مدت کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا[۱] خالہ یا خالہ زاد بہن تھیں۔

اولیا چلبی کی تعلیم و تربیت | اس تمام تفصیل کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اولیا چلبی کا ایک دولت مند، ہنرمند، شائستہ اور صاحب ذوق خاندان سے تعلق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعلیم و تربیت بہت اچھی ہوئی۔ اس نے اپنے زمانہ کے ممتاز اساتذہ سے تعلیم پائی۔ سات سال شیخ الاسلام حامد آفندی کے مدرسہ میں پڑھا۔ پھر قرآن مجید حفظ کیا۔ اور گیارہ سال تک سعدی زادہ دادا سے فن قرأت اور تجوید کی تعلیم حاصل کی اور اس کا دعویٰ تھا کہ وہ بشارت قرأتوں کا ماہر تھا۔ اولیا چلبی ایک اچھا خطاط بھی تھا۔ اور موسیقی میں بھی دخل تھا۔ خوش آواز ہونے کی وجہ سے اذان اور امامت کے فرائض اس کو آسانی سے سپرد کر دیے جاتے تھے۔ جب اولیا کی عمر چوبیس[۲۴] سال کی ہوئی تو ملک احمد پاشا نے شب قدر کے موقع پر جامع ایاصوفیہ میں ایک تقریب کے دوران اولیا کو سلطان مراد چہارم کی خدمت میں پیش کیا۔ اس کے بعد وہ پانچ سال تک یعنی ۱۶۳۵ء سے ۱۶۴۰ء تک محل سے وابستہ رہا۔ اس زمانے میں اس کو مزید تعلیم و تربیت کا موقع ملا کیونکہ محل

---

[۱] ملک احمد پاشا (۱۶۰۴ء تا ۱۶۶۲ء) کا اباظہ قبیلے سے تعلق تھا۔ پانچ سال کی عمر میں سلطان احمد کے زمانے میں محل میں آگیا تھا، وہ وہیں پرورش پائی۔ مراد چہارم کی بیٹی سے شادی ہو جانے کی وجہ سے داماد سلطان کہلاتا تھا۔ ۱۶۵۰ء میں ایک سال کے لئے وزیر اعظم بھی ہو گیا تھا۔

شاہی۔۔۔۔کا وہ حصہ جسے اندرون ہمایوں کہا جاتا تھا۔ ایک تربیت گاہ کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔ اولیا نے عربی اور فارسی کی تعلیم یہیں کی۔ اولیا کا نام والد نے اولیا محمد آفندی کے نام پر اولیا رکھا تھا۔ جو بادشاہ کے امام تھے، اولیا کے باپ کے گہرے دوست تھے، اندرون ہمایوں سے وابستگی کی وجہ سے اسکو چلیپی کہنے لگے۔ جو اس زمانہ میں شرفا کا لقب ہوتا تھا۔ اولیا کے متعلق ایک ترک اہل قلم نے لکھا ہے کہ وہ ہرفن مولا تھا، ہر چیز تھوڑی بہت جانتا تھا۔ لیکن اس نے اصل سبق اور علم زندگی سے حاصل کیا۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس نے جو کچھ سیکھا اس کو استعمال کرنا اچھی طرح جانتا تھا۔ خوش گفتار، اور حاضر جواب تھا۔ جس کی وجہ سے ہر محفل میں اس کا خیر مقدم کیا جاتا تھا۔

اولیا چلیپی جسمانی طور پر دبلا پتلا تھا۔ لیکن تیز اور پھرتیلا تھا۔ شہسواری کا ماہر تھا، کہتا تھا کہ ہر نوجوان کے پاس ایک عربی گھوڑا ہونا چاہیے۔ تیر اندازی سے بھی دلچسپی تھی، اور اس کو سنت رسول کہتا تھا۔ نیزہ بازی کا بھی ماہر تھا۔ ۱۶۴۲ء میں نیزہ بازی کے ایک مقابلہ میں ارض روم میں نیزہ لگنے سے چار دانت ٹوٹ گئے تھے۔ اسکے بعد ہنگری کی ایک مہم میں پھر نیزہ لگا اور تین دانت اور ٹوٹ گئے۔ اس کی وجہ سے قرآن کی قراءت میں مشکل پیش آتی تھی، آخر ویانا میں ایک دندان ساز سے مصنوعی دانت لگوائے۔ کشتی کا بھی بہت شوق تھا۔ پہلوانی کو اسلامی شعار سمجھتا تھا۔ اولیا نے چالیس سال کی عمر تک ڈاڑھی نہیں رکھی۔ ایک مرتبہ کچھ لوگوں کے ساتھ بیٹھا تھا کہ کسی نے کہدیا کہ یہ شخص کافر ہے، اس کے بعد اولیا چلیپی کو غیرت آئی اور ڈاڑھی رکھ لی۔ شکار کا بھی شوق تھا، پرندوں کو پکڑنے کے لیے شکرے اور باز استعمال کرتا تھا۔ تیر اور بندوق سے بھی شکار کھیلتا تھا۔ شکار کے گوشت کی دعوتوں کا ذکر سفرنامہ میں بڑے مزے لے لے کر کرتا ہے۔

اولیا چلیپی اگرچہ دیندار تھا۔ لیکن اس کی طبیعت میں توہم پرستی بھی تھی۔ کرامت، خواب، علم نجوم اور ٹونے ٹوٹکوں پر یقین کر لیتا تھا۔ چونکہ دل کا صاف تھا۔ اس لئے ہر ایک کی بات پر

یقین کر لیتا تھا۔ اس کو لوگوں کو قریب سے دیکھنے کا شوق تھا، اور سب کے ساتھ گزر بسر کر سکتا تھا۔ بادشاہ کے ساتھ اس کے آداب مجلس کے مطابق، شراب خوار کے ساتھ اس کے مطابق، دولت مند کے ساتھ دولت مند کے انداز میں اور فقیر کے ساتھ فقیرانہ انداز میں۔ لیکن خوشامدی نہیں تھا۔ اور نہ خوشامد کو پسند کرتا تھا۔

استنبول اس زمانہ میں شاید دنیا کا سب سے بڑا شہر تھا۔ تقریباً پندرہ ۱۵ لاکھ آبادی تھی، نہ یہاں تاریخی عمارتوں اور مقاموں کی کمی تھی۔ اور نہ خوشنما مناظر کی۔ یہ وہ شہر ہے۔ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہاں انسانی صناعی قدرت کی صناعی سے ہم آہنگ ہو گئی ہے۔ آج کی طرح اُس وقت بھی یہاں سیرگاہوں کی کمی نہیں تھی۔ اولیا چلبی استنبول کی سیرگاہوں، میخانوں، گانے بجانے کی محفلوں سب میں بلا تکلف شرکت کرتا تھا۔ اس نے اپنے سفر نامے میں ان محفلوں اور تقریبوں کا بڑا دلچسپ نقشہ کھینچا ہے، شہر میں جس قدر نقال، داستان گو، سازندے اور گویے تھے، وہ سب کو جانتا تھا

ترک مصنفین نے لکھا ہے۔ کہ اولیا چلبی کے کردار میں دو باتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ہر چیز سیکھنا دوسرے ہر شخص سے واقفیت حاصل کرنا۔ اس کو اپنی عمر سے بڑے لوگوں کی مجلسوں میں بیٹھنے کا شوق تھا۔ ان لوگوں سے گزرے ہوئے دنوں کے واقعات بالخصوص تاریخی واقعات کو بڑی توجہ سے سنتا تھا۔ اس کے والد نے سلیمان قانونی سے لے کر سلطان محمد چہارم تک ۹ بادشاہوں کا زمانہ دیکھا تھا، اور متعدد مہموں میں حصہ لیا تھا۔ اولیا چلبی نے باپ کے یہ حالات اور واقعات بھی سنے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان ہی باتوں نے اولیا کے اندر سیاحت کا شوق پیدا کیا تاکہ وہ ان مقامات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے جن کے بارے میں اب تک سنتا آیا تھا۔

ابن بطوطہ کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ وہ شادی رچانے کا بہت شوقین تھا۔ جہاں جاتا تھا۔ ایک شادی کر لیتا تھا۔ اور جب بیوی سفر میں ساتھ جانے سے انکار کر دیتی تھی تو اس کو

طلاق دے دیا تھا۔ لیکن ہمارا یہ سیاح اس معاملے میں ابن بطوطہ سے مختلف تھا۔ اس نے بیوی بچوں کا جھگڑا ہی نہیں پالا اور ساری عمر شادی نہیں کی۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ازدواجی زندگی سیاحت میں رکاوٹ ثابت نہ ہو۔

سفر کے اخراجات کا مسئلہ اولیا کے لیے زیادہ اہم نہیں تھا۔ اول تو وہ ایک خوشحال گھرانے سے تعلق رکھتا تھا۔ پھر باصلاحیت اور ہنرمند بھی تھا۔ اس لیے وہ سیاحت کے دوران اپنی روزی خود کما لیتا تھا۔ خوش آواز تھا۔ اس لیے کہیں موذن بن جاتا تھا۔ اور کہیں امامت کے فرائض انجام دینے پر تیار ہو جاتا تھا۔ دربار سے تعلق کی وجہ سے حکام سے تعلقات وسیع تھے، اس لیے اس کو ہر جگہ ملازمت مل جایا کرتی تھی۔ کبھی کبھی فوجی مہموں میں شریک ہو جاتا تھا، اور اس طرح فوج کے ساتھ بغیر کسی خرچ کے سفر کر لیتا تھا۔ جب اس کو کوئی ہدیہ دیا جاتا تھا۔ تو اس کو قبول کرنے میں جھجکتا نہیں تھا جنگوں میں کامیابی کے بعد مال غنیمت میں اس کو بھی حصہ ملتا تھا۔ اپنے حصے کے قیدیوں کو فروخت کر کے نقدی حاصل کر لیتا تھا۔

سیاحت نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اولیا چلپی نے اپنے مختلف سفروں کے دوران حسب ذیل حیثیتوں سے کام لیا۔ منشی، مشیر، نامہ بر، فوج کے امام اور موذن، دعا گو، مولود خوان، نستال، تیمار دار، بہشتی، اور چھاپا مار۔ اولیا چلپی خود کو سفرنامہ میں "سیاح عالم و ندیم نبی آدم ولیاسے بے ریا" لکھتا ہے۔

اولیا چلپی کے دل میں بچپن سے سیاحت کی جو آگ سلگ رہی تھی، وہ عمر کے ساتھ ساتھ تیز ہوتی چلی گئی تیس سال کی عمر تک وہ استنبول کے چپہ چپہ کو دیکھ چکا تھا لیکن اس کے والد اور گھر والے اس کو شہر سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ اس دوران وہ صرف ایک مرتبہ جب کہ اس کی عمر بائیس ۲۲ سال کی تھی، اپنے باپ کے ساتھ کوتاہیہ اور برعنمی دوسرا

لیا تو ساری دنیا کی سیاحت کے خواب دیکھ رہا تھا۔ اس کی اس قسم کے سفر سو کہاں
تھی، اور ایک دن اس نے واقعی ایسا خواب دیکھا جسے رویائے صادقہ کہا جاسکتا ہے۔

اہم خواب | وہ دیکھتا ہے کہ محرم الحرام کی ایک رات وہ استنبول میں اخی چلبی
رہا ہے، مسجد کا دروازہ کھلتا ہے، اور فوجیوں کے گروہ کے گروہ، جن کے چہرے
ہ، اور کمر میں تلواریں بندھی ہیں۔ مسجد میں آتے ہیں۔ اور نماز فجر کی سنتیں پڑھنے میں
تے ہیں۔ وہ اپنے پاس کھڑے ہوئے آدمی سے پوچھتا ہے کہ آپ کون ہیں۔ وہ
ں سعدؓ بن ابی وقاص ہوں، اولیا چلبی یہ سنکر ان کے دست مبارک کا بوسہ لیتا ہے
ں کرتا ہے، جواب میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص بتلاتے ہیں کہ یہ لوگ جو آرہے ہیں۔
ور اولیاء اللہ کی روحیں ہیں، آخر میں رسول اللہؐ تشریف لاتے ہیں، آپؐ کے چہرہ
میں عصا اور کمر میں تلوار ہے، حضورؐ چہرے سے نقاب اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں السلام علیکم
ہیں حاضرین وعلیکم السلام یا رسول اللہؐ کہتے ہیں۔
کے بعد آنحضرتؐ محراب مسجد میں جاکر دو رکعت سنت ادا کرتے ہیں، سنتیں پڑھنے کے بعد
حضورؐ کی اقتدا میں نماز پڑھتے ہیں، نماز کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اولیا چلبی کا ہاتھ پکڑ کر
ں لیجاتے ہیں، اور حضورؐ سے کہتے ہیں، کہ آپؐ کا غلام اولیا آپؐ کا عاشق صادق ہے
شفاعت کا امیدوار ہے، اس کے بعد وہ اولیا سے کہتے ہیں کہ وہ حضورؐ کے دست
سہ دے۔ اولیا آپؐ کے دست مبارک کا بوسہ لینے کے لیے آگے بڑھا تو اس پر لرزہ
اور گھبراہٹ میں شفاعت یا رسول اللہؐ کہنے کی جگہ اس کے مونہ سے سیاحت
ل گیا۔ حضورؐ مسکرا دیے۔ اور اس کے حق میں دعا کی۔
تی ہے تو اولیا چلبی حیران ہوتا ہے، سوچتا ہے کہ کیا یہ رویائے صادقہ تھا۔ وضو کیا،

فجر کی نماز پڑھی۔ پھر اپنے ایک پرانے دوست احمد چلبی کے پاس گیا۔ جو بروصہ جا رہا تھا۔ اس نے اولیا سے کہا۔ تم بھی میرے ساتھ اس تاریخی شہر کی سیر کو چلو وہاں ہم عثمانی تاجداروں کے مزار دیکھیں گے اور امیر سلطان کے مزار پر جاکر روشنی قلب حاصل کریں گے، اولیا راضی ہوگیا۔ اور ماں باپ کو اطلاع دیے بغیر بیس دوستوں کے ساتھ بروصہ روانہ ہوگیا۔ اولیا ایک ماہ سے زیادہ سیر و سفر کرنے کے بعد ۵ اصفر مطابق ۲ جون ۱۶۳۰ء کو استنبول واپس آیا۔ اولیا چلبی جب گھر پہنچا تو وہاں ایک عجیب صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ ماں باپ کو اطلاع دیے بغیر بروصہ چلا گیا تھا۔ لیکن جب وہاں سے واپس آنے کے بعد ماں باپ کی دست بوسی کے لیے آگے بڑھا تو باپ نے غصہ کا اظہار کرنے کے بجائے بیٹے کا یہ کہکر خیر مقدم کیا۔

خوش آمدید! بروصہ کے سیاح۔

اولیا چلبی نے حیران ہو کر باپ سے پوچھا کہ ان کو بروصہ جانے کی خبر کس طرح ملی؟ اس پر باپ نے جواب دیا!

عاشورہ کے دن جب تم غائب ہوئے تو میں نے بہت دعا کی۔ ایک ہزار دفعہ سورۂ کوثر پڑھی۔ رات کو خواب میں دیکھا کہ تم امیر سلطان کے روضہ پر رو رو کر سیاحت کی دعا مانگ رہے ہو۔ اس رات بہت سے درویشوں نے مجھ سے سفارش کی کہ میں تم کو سفر کی اجازت دیدوں۔ چنانچہ میں تم کو اجازت دیتا ہوں۔ اللہ تم کو سیاحت مبارک کرے۔

اس کے بعد باپ نے اولیا چلبی کو کچھ نصیحتیں کیں جن کی تفصیل سیاحت نامہ میں موجود ہے۔ اس نے بیٹے کو بارہ[12] دینی کتابیں۔ مثلاً کافیہ، ملا جامی، قدوری اور ہدایہ وغیرہ اور دو سو[200] اشرفیاں خرچ کے لیے دیں۔ اور کہا کہ اب تم جہاں چاہے جاؤ۔ میری طرف سے اجازت ہے۔ بالعموم خیال رہے، کہ دیارِ غربت میں کسی کے آگے ہاتھ نہ پھیلانا اور اہل دل لوگوں کو اپنا دوست بنانا۔

اسکے بعد باپ نے بیٹے کی پیشانی کا بوسہ لیا۔

سیاحت کا آغاز | اولیا چلپی نے سنہ ۱۶۳۰ء میں سیر و سیاحت کا آغاز کیا۔ اور اس کا یہ سلسلہ وقفے وقفے سے تقریباً بیالیس سال جاری رہا۔ اور ۱۶۸۲ء میں اس کی موت پر ختم ہوا۔ اس نے یہ سیاحت مسلسل نہیں کی۔ وہ ہر سیاحت کے بعد استنبول واپس آجاتا تھا۔ اور کچھ مدت اپنے گھر پر گزارنے کے بعد پھر کسی دوسری سمت روانہ ہو جاتا تھا۔ اسطرح اس نے بعض مقامات کی ایک بار سے زیادہ سیر کی۔ اور میرے اندازے کے مطابق اولیا چلپی چودہ مرتبہ استنبول سے باہر نکلا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) پہلی مرتبہ سنہ ۱۰۵۰ھ/۱۶۴۰ء میں بروصہ کا سفر کیا۔

(۲) بروصہ کے سفر کے بعد اسی سال وہ ازمت جاتا ہے جو بحیرۂ مرمرہ کے شمال مشرقی گوشہ میں ایشیائے کوچک میں واقع ہے۔ لیکن جلد ہی استنبول واپس آجاتا ہے، اور ستمبر ۱۶۴۱ء میں عمر پاشا کے ساتھ جو ترابزون کے والی مقرر ہوئے تھے۔ سمندر کے راستے ترابزون جاتا ہے۔

یہ وہ زمانہ ہے، جب روس کے کاسکوں نے دریائے ڈون کے دہانہ پر واقع شہر ازوف پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس شہر پر جسے ترک ازاق کہتے ہیں ترکوں نے ۱۴۷۵ء میں قبضہ کیا تھا جس کے بعد بحیرۂ اسود نے بتدریج ایک ترک جھیل کی شکل اختیار کر لی تھی۔ ازاق سلطنت عثمانیہ کا ایک بہت بڑا سرحدی مورچہ تھا۔ اور اس کو سدّ اسلام کہا جاتا تھا۔ یہاں تیرہ ہزار فوجی تعینات رہتے تھے۔ اس شہر پر روس کے قبضہ سے عثمانی سلطنت کے شمالی حصار میں دراڑ پڑ گئی تھی، ترکوں نے ازاق کو واپس لینے کے لیے سردار حسین پاشا کی کمان میں سمندر کے راستے ایک مہم بھیجی۔ اولیا چلپی جہاد کے شوق میں اس مہم کے ساتھ ہو گیا۔ یہ فوجی دستہ پہلے اناپا پہنچا جو بحیرۂ اسود کے شمال مشرقی کنارے پر شمالی قفقاز کی بندرگاہ ہے۔ یہاں سے یہ دستہ کریمیا کے فوجی دستوں کے ساتھ مل کر ازاق گیا۔ اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ لیکن یہ مہم ناکام رہی۔ اولیا چلپی اس کے بعد کریمیا چلا گیا۔ وہاں کے

حکمران بہادر گرائی نے کریمیا کے صدر مقام پر باغچی سرائے میں اولیا کو رہائش کے لیے ایک مکان دیدیا۔ چنانچہ اولیا چلبی نے موسم سرما باغچی سرائے میں گذارا۔

اولیا چلبی نے جنوبی روس سے متعلق اپنے سفرنامے میں بعض دلچسپ مشاہدات لکھے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ دریائے ڈون کا پانی سرکنڈوں، بید اور گھاس کی کثرت کی وجہ سے زیادہ لذیز نہیں ہے۔ اولیا نے گھوڑے کا گوشت پہلی مرتبہ اسی جگہ کھایا۔ وہ لکھتا ہے کہ اس علاقے میں گھوڑے بہت ہوتے ہیں۔ اور پُر گوشت ہوتے ہیں۔ ان کے گوشت اور چربی میں اور بھیڑ اور بھینس کے گوشت اور چربی میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ یہ گوشت غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ اور جلد ہضم ہوجاتا ہے۔

موسم سرما ختم ہونے کے بعد ۱۶۴۲ء میں ترک ازوف کا پھر محاصرہ کرلیتے ہیں۔ اولیا چلبی کریمیا کے دستوں کے ساتھ ایک بار پھر مہم میں حصہ لیتا ہے۔ بالآخر چند دن کے محاصرے کے بعد ازاق کا قلعہ فتح ہوجاتا ہے۔ یہ شہر ۱۶۹۶ء اور ۱۷۱۳ء کے مختصر سے وقفہ کے بعد ۱۷۳۶ء تک ترکوں کے پاس رہا۔

ازاق فتح ہوجانے کے بعد اولیا چلبی بہادر گرائی سے استنبول جانے کی اجازت لیتا ہے بہادر گرائی نے اس موقع پر اولیا کو سکوں کی ایک تھیلی تین قیدی غلام، ایک سمور اور کچھ کپڑے تحفے کے طور پر دیے۔ دوسرے سرداروں نے بھی ایک ایک غلام اور کچھ رقم دی، تعفا ناپا (اناپا) کی جنگوں میں بھی اس کو چار قیدی ملے تھے۔ اس طرح اولیا چلبی جب کریمیا سے روانہ ہوا تو اس کے پاس اٹھارہ غلام اور چار تھیلی نقدی تھی۔ دوست احباب دور تک اس کو چھوڑنے کے لئے آئے۔ ان سب کو الوداع کہکر چھ گھنٹے کے سفر کے بعد اولیا کریمیا کے بندرگاہ بالک لوا پہنچا۔ اور ایک بحری جہاز میں سوار ہوکر استنبول کے لیے روانہ ہوگیا۔ جہاز میں کل ساڑھے تین سو مسافر تھے۔

طوفان میں گھرنا | کریمیا سے روانہ ہونے کے چوبیس[24] گھنٹے بعد جہاز ایک خوفناک طوفان میں گھر گیا۔ اس طوفان میں اولیا پر جو کچھ گزری اس کا حال خود اس کی زبانی سنئے۔ وہ لکھتا ہے۔

شمال سے آنے والی ہواؤں میں بادبان کھول کر ہم ایک دن اور ایک رات سفر کرکے بحیرۂ اسود کے تقریباً وسط میں پہنچ گئے۔ اس کے بعد ہم بڑے خطرے میں گھر گئے۔ تیز ہواؤں نے جو کبھی موافق اور کبھی ناموافق ہوتیں ہمارے جہاز کو بری طرح ہلا مارا۔ اور یہ معلوم کرنا بھی مشکل ہو گیا کہ ہمارا رخ کدھر ہے۔ ہم ابھی اس مصیبت میں پھنسے ہوئے تھے کہ مشرق سے اٹھنے والے کالے بادلوں نے ہمیں گھیر لیا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے بادلوں کی گرج اور بجلی کی چمک کے ساتھ شدید قسم کا طوفان آگیا۔ سمندر میں جگہ جگہ بھنور پڑنے لگے۔ اور موجیں آسمان سے باتیں کرنے لگیں۔ یہ حالت دیکھکر ملاحوں کے چہروں کا رنگ اڑ گیا۔ انھوں نے بادبان اتار دیئے اور جہاز کو ہلکا کرنے کے لئے مختلف قسم کا سامان اور عمارتی لکڑیاں سمندر میں پھینک دیں اور دو سو قیدیوں کو گودام میں بند کر دیا۔ تین دن اور تین رات یہی کیفیت رہی اور ہم برف اور بادوباراں کے طوفان میں گھرے رہے۔ ملاحوں میں اب اتنی بھی طاقت نہ رہی کہ وہ کھڑے رہ سکیں۔ ہر شخص زمین پر لیٹ گیا۔ کوئی قے کر رہا تھا، کوئی دعا مانگ رہا تھا۔ اور کوئی قربانی اور صدقہ دینے کا عہد کر رہا تھا، میں نے اس حالت میں مسافروں سے کہا: اے اللہ کے بندو! میں تمھارے ساتھ ملکر سورۂ اخلاص پڑھتا ہوں۔ ممکن ہے اللہ اس سورت کی حرمت کی خاطر ہم سب کو نجات دلادے۔ میرے سامنے جو لوگ بیٹھے تھے ان سب نے سورۂ اخلاص پڑھنا شروع کر دی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ جلد ہی تاریکی دور ہو گئی اور فضا کھل گئی۔ لیکن موجیں اب بھی بے پناہ تھیں، وہ کبھی جہاز کو اتنی بلندی پر لیجاتی تھیں کہ ہم آسمان تک پہنچ جاتے تھے، اور کبھی اتنی نیچی ہو جاتی تھیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ ہم بھنور میں پھنس کر سمندر کی تہ میں پہنچ گئے۔ گودام کا دروازہ کھول کر ایک بار پھر باقی تمام سامان سمندر میں پھینک دیا گیا۔

لیکن پھر بھی امان نہیں ملی۔ ہمیں اس موقع پر جہاز کے پچھلے حصے کی پتوار کا بولٹ ٹوٹ گیا جس سے پتوار سمندر میں گر گئی۔ اور گرتے ہوئے کئی ملاحوں کے ہاتھوں اور گھٹنوں کو زخمی کر گئی۔ ملاحوں نے گناہوں کی معافی مانگنی شروع کر دی۔ اور ایک دوسرے سے کہا سنا معاف کرانے لگے انھوں نے جہاز کی رسیاں کاٹنی شروع کر دیں۔ اور پھر اسطول کو کلہاڑیوں سے کاٹ کر سمندر میں گرا دیا۔ اسطول کے اوپر گرنے سے بارہ[۱۲] آدمی مر گئے۔ ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں پھینک دیا گیا جہاز میں ہر شخص آہ وزاری اور نالہ و فریاد میں مصروف تھا۔ کہ طوفان کا ایک جھکڑ آیا اور جہاز کے اگلے حصے میں جس میں گودام تھا۔ شگاف ڈالدیا۔ گودام کے قیدی بھی روتے دھوتے دوسرے حصے میں آگئے۔

اولیا چلیبی لکھتا ہے، کہ میں مسلسل یٰسین شریف کا ورد کر رہا تھا۔ کہ کیا دیکھتا ہوں کہ چند کافر مسافر، جہاز کی کشتی کو رسی کی مدد سے سمندر میں اتار کر خود بھی کشتی میں اتر گئے۔ ملاح بھی مختلف قسم کے تختوں پر بیٹھ کر سمندر میں اتر گئے۔ یہ دیکھ کر میں اور میرے چھ[۶] عدد ساتھی ہاتھوں میں تلوار لیکر کشتی پر کود پڑے۔ کافروں نے کشتی کی رسی کاٹ دی۔ اور دو[۲] نے تلواروں سے ہم پر حملہ کیا ہم بھی آگے بڑھے اور چار کافروں کو قتل کر دیا۔ باقی چار نے سمندر میں چھلانگ لگا دی۔ اب کشتی میں ہم سات افراد رہ گئے۔ ابھی ہم کشتی میں بیٹھے ہی تھے۔ کہ جہاز کے بیچ سے دو ٹکڑے ہو گئے۔ اور تمام مسافر سمندر میں جا پڑے اور اللہ اللہ کرتے ہوئے کسی نہ کسی تیرتی ہوئی چیز سے لپٹ گئے۔ کوئی غرق ہو گیا۔ اور کوئی کسی تختہ پر بیٹھا موت و حیات کی کشمکش میں پڑ گیا۔ بعض مسافر تیرنے لگے اور جان بچانے کے لیے ہماری کشتی کی طرف آنے لگے۔ اس میں قصہ خواں امیر چلیبی بھی تھا۔ ہم نے اس کو ہاتھ پکڑ کے کشتی میں کھینچ لیا۔ زیادہ آدمیوں کی وجہ سے چونکہ کشتی کو ڈوب جانے کا ڈر تھا اس لیے ہم لوگوں نے دوسروں کو تلوار دکھا کر کشتی میں نہیں آنے دیا۔ جلد ہی ہم جہاز سے کافی دور نکل گئے۔

اب جب کہ انسانوں کا دور دور نام و نشان نہیں تھا۔ ہم نے دیکھا کہ قاضی علی آفندی تیرتے
ہوئے ہماری کشتی کی طرف آرہے ہیں ہم نے انکو بھی کشتی میں بٹھالیا اب ہماری تعداد دس ہوگئی تھی۔
ہم لوگ کشتی سے مسلسل پانی نکال رہے تھے۔ سردی کی شدت اور تھکن سے ہمارا برا حال ہوگیا
تھا۔ اور سب لوگ زندگی سے مایوس ہو چکے تھے، ہماری حالت خزاں کے زرد پتوں کی طرح تھی اور
پتوں کیطرح تھرتھر کانپ رہے تھے۔ ایک دن اور ایک رات اسی طرح کشتی میں بہتے رہے قاضی علی آفندی
اور قصہ خواں امیر چلپی اس دوران میں ذات الجنب بیماری کا شکار ہو کر اللہ کو پیارے ہوگئے۔
ان کی لاشوں کو بھی سمندر میں ڈال دیا گیا۔

اولیا چلپی لکھتا ہے۔ کہ کشتی میں بیس ہاتھ لمبا اور ایک ہاتھ چوڑا ایک شہتیر اس طرح لگا ہوا
تھا کہ اس کی وجہ سے سب لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ اللہ کا کرنا کیا ہوا کہ ایک زبردست
موج آئی اور ہماری کشتی الٹ گئی۔ میں سر کے بل سمندر میں جا پڑا۔ تیرنے کا ماہر تھا، اس لیے جان
کے خوف سے جلدی جلدی ہاتھ پیر مار کر تیرنے لگا۔ کلمۂ توحید پڑھنے لگا۔ اور قرآن کو اپنی شفاعت
اور نجات کا سہارا بنایا۔ اور ان بڑے بڑے اولیا کی روحانیت کو وسیلہ بنا کر دعا کرنے لگا جن کی
قبروں کی میں زیارت کر چکا تھا۔ اس طرح دل کو کچھ تسلی ہوئی خوف دور ہوگیا۔ اور سمندر میں
بے خوف ہو کر تیرنے لگا۔ کبھی موجوں کے ساتھ بلند ہوتا۔ اور کبھی سمندر کی تہ میں پہنچ جاتا۔ مگر قادر
و قیوم پروردگار کو میری جان بچانا مقصود تھی، کیا دیکھتا ہوں کہ وہی لمبا چوڑا تختہ جو کشتی میں لگا
ہوا تھا۔ اور جس سے ہم لوگوں کو تکلیف پہنچ رہی تھی۔ میرے پاس آگیا میں نے پھرتی سے اس کو
پکڑ لیا۔ اور اس کے اوپر بیٹھ گیا۔ تختہ کیا تھا خضر علیہ السلام تھے۔ کشتی میں جو ساتھی تھے ان میں
سے کسی کی مجھکو خبر نہیں کہ ان کا کیا ہوا۔ وہ نظروں سے دور جا چکے تھے، میں تختہ پر بیٹھا دعا اور
آہ و زاری میں مصروف تھا کہ پیچھے سے نالہ و فریاد کی آواز آئی۔ مڑ کر دیکھا تو دو گرجستانی غلاموں

دو چرکس لڑکیوں اور ایک روسی غلام پر نظر پڑی جو چمگادڑ کے بچوں کی طرح تختے سے چمٹے ہوئے تھے، ان کے بوجھ کی وجہ سے تختہ ڈوبنے لگا۔ میں ابھی سوچ ہی رہا تھا۔ کہ کیا کروں کہ پانی کے پیپے کی طرح کوئی چیز میرے پاس سے گزری۔ روسی غلام نے اس کو پکڑنے کے لیے جست لگائی۔ لیکن بیچارہ اس کو پکڑ نہ سکا اور پانی میں ڈوب گیا۔ اب صرف چار قیدی رہ گئے تھے۔ میں نے اللہ کا شکر ادا کیا۔

ابھی تک ساحل کی شکل نظر نہیں آرہی تھی، لیکن فضا کھل گئی تھی، اور آفتاب کی حرارت بڑھ رہی تھی، موجوں کے زور میں بھی کسی قدر کمی آگئی تھی، تیسرے دن ہمیں چند پہاڑ نظر آنے شروع ہوئے اور اور ظہر کے وقت موجوں نے ہمیں ساحل پر پھینک دیا۔ لونڈی اور غلام کپڑے نہ ہونے کی وجہ سے چٹانوں کے پیچھے چھپنے کی کوشش کر رہے تھے، کہ امت محمدیہ کے لوگ مدد کو آگئے، اور مجھے اور لونڈی غلاموں کو کپڑے لا کر دئے۔ یہ بلغاریہ کا ساحل تھا۔

اولیا چلبی لکھتا ہے۔ کہ اللہ کی مصلحت دیکھو جب کریمیا سے چلا تھا تو میرے پاس اٹھارہ عدد غلام تھے، لیکن اس نے وہ سب لے لئے۔ لیکن اس سمندر میں جب کہ میں موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ مجھکو چار ایسے بے مثل لونڈی غلام پھر عنایت کر دیئے جن میں سے ہر ایک قدر و قیمت میں ہزار غلام کے برابر تھا۔ اولیا نے آخر میں لکھا کہ شیخ سعدی نے صحیح کہا ہے کہ

گرچہ در دریا منافع بیشمار است
اگر خواہی سلامت بر کنار است

اولیا چلبی اس حادثہ کے نتیجے میں سخت بیمار ہو گیا۔ اور وہیں ساحل پر واقع ایک خانقاہ میں آٹھ ماہ قیام کرنا پڑا۔ صحت یاب ہونے کے بعد استنبول واپس آیا۔ لیکن اس نے بحیرۂ اسود میں سفر نہ کرنے کی ہمیشہ کے لیے توبہ کر لی۔

(باقی)

امیر خسرو
فلک الافلاک کا ماہر

از

ڈاکٹر حسن آرزو، سہسرام، بہار

"کہتے ہیں، زحل و مریخ بھی ہر شخص کی زندگی میں ایک بار سعد ہو جاتے ہیں" (خسرو)

علم نجوم کے اس کلیہ کو ہم روز آنہ کی زندگی میں یوں دہراتے نظر آتے ہیں کہ قدرت ہر شخص کو زندگی میں ایک بار ضرور بہتر موقع عطا کرتی ہے، ایک بار ضرور اس پر مہربان ہوتی ہے۔ لیکن قسام ازل نے جن کے قدموں میں زہرا و مشتری کو ڈال دیا ہے۔ اور جنھوں نے خود بڑھ کر ستارۂ عطارد کو مسخر کر لیا ہے۔ ایسی شخصیتیں جن کے کارگہہ تخیل میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے بنتے اور ٹوٹتے رہتے ہیں دنیا میں صدیوں میں کبھی جنم لیتی ہیں۔ ان ہی میں سے ایک شخصیت کو ہم یمین الدین محمود امیر خسرو کہتے ہیں۔

امیر جانتے تھے کہ مختلف علوم و فنون انسانیت کی میراث ہوتے ہیں۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ انھوں نے فن شعر کو مختلف علوم کی میراث بنانے میں ایسی صناعی دکھائی کہ ادبیات عالم میں اس کی نظیر مشکل سے ملتی ہے۔ ایسی صناعیاں امیر خسرو جیسے نابغہ ہی کی مرہون منت ہو سکتی تھیں، جو بلا شبہہ ایک عظیم شاعر مختلف علوم و فنون اور زبان و ادب کے واقف کار اور رکھنے والے، علم فلکیات علم نجوم، علم رویا، تاریخ و مدنیت، اخلاق و تصوف وغیرہ کے گہرے رموز سے آشنا،

آلاتِ موسیقی کے موجد اور ہندی و عجمی موسیقی کی دنیا کے نائک تھے، انھوں نے فنِ شعر اور فارسی غزل کا رشتہ نہ صرف ہندی راگ راگنیوں سے جوڑا، بلکہ اپنی مثنویوں اور قصاید میں اپنے عہد کی مستند تاریخ کو شاعری کے پردے میں اس طرح پیش کر دیا کہ آج ان کی حیثیت مستند حوالوں کی ہو چکی ہے خسروؔ، فردوسی، نظامی، انوری، خاقانی اور سعدی سے شاعری اور فضل و کمال میں یوں بھی آگے بڑھ جاتے ہیں کہ وہ نہ صرف مثنوی کے ایک باکمال شاعر نظر آتے ہیں بلکہ ایک اہم قصیدہ گو اور ناقابلِ فراموش غزل گو کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں، ان کی شاعری بہ لحاظِ اصنافِ سخن زیادہ تہہ دار ہوتی ہے۔ نظامی کے خمسہ کے جواب میں ایسا خمسہ لکھا کہ ایران کے شعراء نے بھی گھٹنے ٹیک دیئے، سعدی کی غزل گوئی کی روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ وہ چاشنی پیدا کر دی جو دلوں کے نہاں خانوں کو چھونے لگی ہندوستان والوں نے فارسی شاعری کو اس طرح گلے لگایا کہ اپنی مادری زبان کی شاعری کو کمتر سمجھتے رہے، لیکن ایران کے فارسی شعراء نے انھیں کبھی منہ نہ لگایا۔ یہ خسرو تھے جن کا سکہ دلّی کی ٹکسال میں ڈھلا اور نہ صرف ہندوستان، بلکہ افغانستان، تاجیکستان، اور خود ایران کی منڈیوں میں صدیوں چلتا رہا۔ خسرو کا شمار ہندوستان کے ان عظیم فنکاروں میں ہوتا ہے۔ جن کی فکر و دانش کی مشعلوں نے دور دراز ملکوں میں صدیوں اپنی روشنی بکھیری ہے۔ خسرو نہ صرف فارسی کے ایک عظیم شاعر تھے۔ بلکہ وہ شمالی ہندوستان کے سب سے پہلے اردو اور ہندی زبان کے شاعر قرار پاتے ہیں۔ وہ ایک عظیم محبِ وطن اور مشترکہ کلچر کے نقیب کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ مجھے ان کی شخصیت اور فن کے جس اہم پہلو کو یہاں خصوصیت سے پیش کرنا ہے، وہ ہے ان کے ایک عظیم ماہرِ علم نجوم و مخفیات کی حیثیت، جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں کم جاتی ہیں۔ امیر خسرو نے مخفی علوم کی آگاہیوں اور خصوصیت سے علم نجوم کے گہرے مطالعہ کو اپنے شعری نظام میں اس طرح پیش کیا ہے کہ یہ اپنی تمام جزئیات کے ساتھ موضوع اور اسلوب میں اس طرح گھل مل جاتا ہے، کہ دور تک تمام

کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ انھوں نے ہندی دیو مالاؤں کو اپنی مثنوی "ہشت بہشت" میں پیش کرنے کی پہل کی ہے۔ ان کے ایسے تمام خام مواد کس طرح شعری تجربہ میں بدل جاتے ہیں یہ دیکھنے کے لیے ان کے دیگر کلام کے علاوہ ان کی مثنوی "نہ سپہر" کافی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کی ہمہ پہلو شخصیت اور ان کی شاعری، ان کی موسیقی اور تصوف پسندی نے لوگوں کو فرصت نہ دی کہ ان کا اس جہت سے بھی پورا مطالعہ کیا جاتا۔ اس جہت سے اس مثنوی کی حیثیت نظامی کی ہفت پیکر اور خود ان کی مثنوی "ہشت بہشت" سے بہت بلند ہے۔

مثنوی نہ سپہر کی بحروں کا علم نجوم سے علاقہ | یہ اہم بات ہے کہ اس مثنوی میں انھوں نے دیگر پیوندکاری اور مینا کاری کے علاوہ علم نجوم کا رشتہ فارسی عروض سے بھی جوڑنا چاہا ہے۔ اور کامیاب رہے ہیں۔ یوں تو خسرو کی مثنویوں کی بحروں سے متعلق ایک اہم بات یہ کہی جاتی ہے۔ جو حقیقت بھی ہے کہ نظامی سے قبل مثنوی نگاری کے لیے صرف تین بحریں مخصوص تھیں نظامی نے اس میں دو بحروں کا اضافہ کیا۔ خسرو نے جہاں اپنی مثنوی میں ان پانچ بحروں کو بھی برتا وہاں مزید دو بحروں کا اور اضافہ کیا ہے، مثنوی "نہ سپہر" کی اہم بات یہ ہے کہ اس میں امیر نے نو بحروں کو استعمال کیا ہے۔ میرے خیال میں اس سلسلہ کی اہم ترین بات یہ ہے کہ امیر اپنی اس مثنوی میں مختلف ستاروں اور کرہوں کا تعلق ان کے مزاج اور خواص کے اعتبار سے فارسی بحروں سے جوڑ دیتے ہیں اور حقیقت تو یہ ہے کہ وہی اس اہم اور دقت طلب کام کے اہل بھی تھے۔ کیونکہ انھیں دوسرے علوم کے علاوہ بیک وقت موسیقی، شاعری اور علم نجوم پر دستگاہ حاصل تھی۔ مثال کے طور پر وہ ستارہ زہرا کے لیے بحر رمل مسدس مقصور کو استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کا علاقہ وہ جن موضوعات سے قائم کرتے ہیں، وہ شاہی جشن، شراب، رقص اور موسیقی سے ہوتا ہے۔ اس طرح وہ موضوع بیان، بحر، ستاروں اور ان سے وابستہ افلاک جیسے چہار عناصر میں زندگی کی طرح یک رنگی اور ہم آہنگی

پیدا کرچکے ہیں، وہ جہاں جلاد فلک یعنی ستارۂ مریخ اور اس کے فلک کو پیش کرتے ہیں تو موضوع شاہی شکار ہوتا ہے۔ اور کشت و خون کے مناظر سامنے آجاتے ہیں پھر وہ ستارۂ مریخ کے طنطنہ اور غیظ سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے "بحر خفیف مسدس مخبون" جیسی بلند آہنگ بحر کو منتخب کرتے ہیں غرض اس طرح وہ ستارۂ عطارد کی وابستگی "بحر ہزج مسدس اخرب" سے کرتے نظر آتے ہیں۔ تو قمر کا تعلق بحر رمل مسدس محذوف سے اور شمس کا رشتہ بحر ہزج مقصور سے جوڑ دیتے ہیں یوں کہنے کو ستاروں سے ہندی سُروں کا رشتہ بہت پہلے ہی سے موجود ملتا ہے، مثلاً شمس کا کھرج قمر کا رکھب، مریخ کا گندھار، عطارد کا مدھم، مشتری کا پنچم، زہرا کا دھیوت سے اور زحل کا نکھاد یا سے تعلق سمجھا جاتا تھا۔ لیکن امیر خسرو کے یہاں جو مروّجہ اور غیر مروجہ بحروں کا تعلق اجرام و افلاک سے قائم کیا گیا ہے، وہ اس سے علٰحدہ چیز ہے۔

"مثنوی نہ سپہر" کا ڈھانچہ علم نجوم کے نہ افلاک پر قائم کیا گیا ہے۔ نہ افلاک دراصل افلاک نظام ہیئت حکیم بطلیموس سے ماخوذ ہے۔ کرہ ہائے مادر عنصری کے بعد قمر، عطارد، زہرہ، شمس، مریخ، مشتری اور زحل کے بالترتیب سات افلاک ہیں، آٹھواں فلک البروج اور نواں فلک الافلاک کہلاتا ہے، خسرو یہاں بھی ایک نئی راہ نکالتے ہیں۔ وہ فلک الافلاک سے نیچے کی طرف سفر کرتے ہیں لیکن اہم بات یہ ہے کہ واقعات کو ترتیب ہی سے پیش کرتے ہیں۔ یہاں شاعر کے ساتھ ایک بڑی مجبوری بھی تھی کہ مثنوی کی ابتدا حمد، نعت و منقبت ہی سے کی جاتی تھی، چنانچہ جب وہ فلک ہفتم پر آتے ہیں، تو اس کی ترتیب ان کی مثنوی میں تیسرے نمبر پر ہوتی ہے، لیکن وہ ہر باب میں اس بات کی نشاندہی ضرور کرتے نظر آتے ہیں۔ تاکہ قاری کو کوئی الجھن نہ ہو۔

ہست سرے کہ سیوم شد ز بہر ہفتم از آنجا کہ قمر کرد و مقر

فلک ہفتم کا تعلق ستارۂ زحل سے ہے اور نجوم کے عالموں کے نزدیک ملکوں میں ہندوستان کا تعلق ستارۂ زحل سے ہی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ امیر مثنوی کے اس باب میں ہندوستان جنت نشان کے اوصاف حمیدہ کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا ایک بڑا باریک نکتہ بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ جس کی طرف لوگوں کی نگاہیں نہیں جاتی ہیں۔ کہ یہی وہ اہم نکتہ تھا جس کی وجہ سے انھیں دنیائے مثنوی میں ایک نئی بحر کا اضافہ کرنا پڑا۔ اس امر کی تفصیل یہ ہے کہ ستارۂ زحل مشکل پسند واقع ہوا ہے یہاں تک کہ زحل کے زائیدہ لوگ بھی عام طور پر مشکل پسند واقع ہوتے ہیں۔ ان کی یہی مشکل پسندی اکثر ان سے بڑے اہم کارنامے انجام دلوا دیتی ہے، چنانچہ نئی نئی تحقیقات و ایجادات انھی کی مرہون منت ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ مثنوی کے اس اہم باب کے لیے امیر خسرو جس بحر کا انتخاب کرتے ہیں وہ فارسی کی مروجہ بحر نہیں ہوتی بلکہ یہ امیر کی اپنی ایجاد ہوتی ہے دوسرے تمام افلاک کی بحروں سے بالکل علحدہ، زیادہ وقت طلب اور سنگلاخ چنانچہ اس باب میں جب وہ یہ دعوی کرتے ہیں کہ اس بحر میں میرے سوا اور کوئی شعر کہہ سکتا ہے، ہو اور قصہ سرائی کر سکتا ہے۔ تو یہ ایک تعلی نہیں بلکہ حقیقت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ امیر یہ وقت طلب کام محض نام و نمود کے لیے بلا وجہ نہیں کرتے بلکہ یہاں ان کے پیش نظر علم نجوم کا ایک ایسا ناقابل فراموش اور اہم نکتہ ہوتا ہے۔ جو وہ اصل زحل اور اس کے آسمان کے خواص و اوصاف کو ظاہر کرتا ہے۔ جو نہ صرف امیر خسرو کے ایک ماہر علم نجوم ہونے کی روشن دلیل ہے بلکہ یہ وقت طلب کام وہی کر سکتا تھا۔ جس کو اس علم کے علاوہ موسیقی پر بھی کامل دستگاہ حاصل ہو چکی ہو۔

خسرو اس کام کے اہل تھے جو نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے بلکہ ہندی اور عجمی موسیقی کے حسین امتزاج سے پیدا ہونے والے ایک منفرد "دبستان موسیقی" کے موجد بھی تھے، ان کے عہد کے

ہندوستان میں ہندی اور عجمی موسیقی کی کامل سرپرستی خود دلی کے سلاطین کر رہے تھے، عہد علائی کی ترمتی خاتون جیسی عزیزۃ الدول کے خسرو بھی گھائل تھے، وہ اونچے الفاظ میں اس گلوکارہ کا ذکر اپنے اشعار میں کرتے ہیں۔ جو عہد علائی کے تمام ہندی اور عجمی ماہرین موسیقی کی نگراں تھی۔ لیکن بہرحال اسے نایک کا درجہ حاصل نہ تھا۔ یہ بلند مقام صرف خسرو کو حاصل ہوا تھا۔

سلطان جلال الدین کے درباری ماہرین موسیقی میں نصرت خاتون دختر ختائی اور مہر افروز ایسی بت طناز تھیں کہ برنی جیسا اہم مورخ لکھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ ان کی میٹھی آواز سننے کے لیے فضا سے پرندے بھی نیچے اتر آتے تھے، کوئی وجہ نہیں کہ برنی کے اس بیان کو محض شاعری سمجھا جائے جب کہ میرے پیش نظر خسرو کے وہ کارنامے بھی ہیں جن کے فن کی لطافتوں اور نزاکتوں سے لطف اندوز ہو کر آسمانوں پر زہرا سر دھنتی ہو گی۔ مشتری عالم وجد میں آجاتی ہو گی۔ اور عطارد تو ان کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا رہتا ہو گا۔ خسرو خود وسط الحیواۃ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ان سے لطف اندوز ہو کر اور تو اور پیر کمر خمیدہ بھی ایک بار تیر کی طرح سیدھے ہو کر وجد میں آجاتے تھے۔

غرض اس ایجاد اور اس مثنوی میں موجود دوسری صناعیوں کو خسرو ہی پیش کر سکتے تھے۔ یہ محققانہ مقام انھیں ہی حاصل تھا۔ یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ اشعار کی یہ سحرکاری بقول خسرو خود انھیں ستارہ زحل نے عطا کیا تھا۔

وہ مثنوی "نہ سپہر" میں اس بات پر بھی اپنا یقین ظاہر کرتے نظر آتے ہیں کہ کون دانا منصف ان کی ان کوششوں کو بہ نظر تحسین نہ دیکھے گا۔

اس سلسلہ میں اگر یہ بات کہی جائے تو غلط نہ ہو گی کہ اس صحبت سے ان کے فن و فکر کا مکمل مطالعہ پیش کرنے کی پہلی کوشش راقم کا مقدر بنی۔

مثنوی نہ سپہر کا علم نجوم سے تعلق

تاریخ کے علاوہ مثنوی نہ سپہر کا پلاٹ کسی مبسوط قصہ پر مبنی نہیں ہے۔ اس میں خلجی خاندان کے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے عہد سلطنت ۷۱۸ھ تک کے واقعات صحت کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔ پلاٹ کی دلچسپی اس بات میں مضمر ہوتی ہے کہ اس میں رگ جان کی طرح علم نجوم کی لہریں موجزن ملتی ہیں، خسرو جہاں سلطان کی تخت نشینی کی مبارک گھڑی کا ذکر کرتے ہیں، وہاں مختلف ستاروں، ان کے بروج اور نظرات کو اس دلچسپی کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ جن کو اس علم سے ایسی واقفیت نہیں بھی ہوتی ہے، ان کی بھی اس سے دلچسپی قائم ہو جاتی ہے۔ اس سلسلہ میں اتنی بات تو یقینی ہے کہ ہم اگر کم از کم مخفی علوم کی اصطلاحوں سے بھی سرسری طور پر واقف نہیں تو پھر ہم فارسی اور اردو ادب کے تمام کارناموں کو پورے طور پر سمجھنے کا دعویٰ نہیں کر سکتے خواہ وہ ہمارا کلاسکی ادب ہو یا جدید ادب۔ جب کہ "مثنوی نہ سپہر" خصوصیت سے مخفی علوم کا ایک سدا بہار گلدستہ کہی جانے کی پورے طور پر مستحق ہے۔

پلاٹ کے دیگر واقعات میں ایسے بھی موڑ آتے ہیں، جہاں امیر خسرو ایک مستند مورخ کے علاوہ ایک کامل نجومی بھی نظر آتے ہیں۔ جب وہ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کے نومولود بچے سلطان محمد کی پیدائش کا ذکر کرتے ہیں۔ تو وہ اس نومولود کا مکمل زائچہ کھینچ کر رکھ دیتے ہیں۔ اور جو بات نثر میں ایک سطر میں کہی جا سکتی تھی یا زائچہ کے بارہ خانہ میں پیش کی جاتی ہے اس کا بیان انھوں نے تیس[30] اشعار میں کیا ہے۔ جو ان کی بے پناہ قوت شعرگوئی کی دلیل ہے۔

یہاں اس بات کا بھی ذکر کر دینا ضروری ہے کہ یہ امیر خسرو کا المیہ تھا۔ وہ اس سلطان محمد کے زائچہ کی قرأت اس کے باپ کے سامنے کرنے پر مجبور تھے۔ جس باپ کی زندگی اور سلطنت صرف دو سال کی مزید مہمان تھی۔ دو سال کے بعد ہی یہ تخت خلجی خاندان سے نکل کر ایک نومسلم خسرو شاہ کے پاؤں کے نیچے کچلا جانے والا تھا۔ یہ بھی ان کا المیہ تھا کہ انھیں اس بادشاہ کی حکم کی بجا آوری

کرنی تھی، جو رندی اور فحاشی میں ہمہ وقت ڈوبا رہتا تھا۔ سلاطین کے عہد میں دانشوروں کی مشکلات اور مجبوریاں بھی کم نہ تھیں۔ خسرو درباری تھے، عجیب بے ڈھب مرحلے ان کے سامنے آیا کرتے تھے، لہٰذا ہم کسی زائچہ کی دوٹوک قرأت پر انھیں مجبور نہیں کر سکتے، ہاں یہ بات اہم ضرور ہے کہ ایسی مثنوی میں امیر خسرو نے سلاطین، سپہ سالاروں اور سرداروں کو جو دوٹوک بے لاگ اور اہم نصیحتیں کی ہیں۔ اور کھلے الفاظ میں " اطیعوا اللہ " اور اطیعوا الرسول" کا درس اور ایک صالح معاشرے کی ضرورت پر جس انداز سے تلقین کی ہے۔ وہ امیر خسرو ہی کر سکتے تھے۔ سلطان قطب الدین مبارک شاہ کی طبیعت حضرت محبوب الٰہیؒ کی طرف سے صاف نہ تھی۔ لیکن اپنی اس مثنوی میں خسرو اپنے مرشد محبوب الٰہیؒ کی تعریف و منقبت پہلے کرتے نظر آتے ہیں۔ اور سلطان کی تعریف بعد میں۔ اور پھر بھی قطب الدین مبارک شاہ سے اپنے فن کی اس طرح داد دیتے ہیں کہ سلطان انھیں اس مثنوی کے صلے میں ہاتھی کے وزن برابر چاندی کے سکے عطا کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

خسرو کے فن کی اہمیت یہ ہے کہ وہ پلاٹ سازی اور واقعہ نگاری کے سلسلے میں تاریخ کو اپنا موضوع بنائیں۔ یا رزم و بزم یا علم نجوم کو، وہ ہر جگہ تناسب کے حسن کو برقرار رکھتے نظر آتے ہیں، وہ کردار نگاری میں بھی اس بات کا خیال رکھتے ہیں۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ وہ شعریت کو مجروح ہونے نہیں دیتے۔ چنانچہ مثنوی نہ سپہر کا بھی یہی حال ہے کہ یہاں وہ علم نجوم کا دریا بہاتے ہیں۔ تاریخ لکھتے ہیں۔ رزم نگاری کرتے ہیں۔ بزم و جشن کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ لیکن اس طرح کہ خام مواد خام مواد نہیں رہتا۔ بلکہ خام مواد اور شعری تجربہ مل کر بس ایک شعلۂ جوالہ بن جاتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ چھ سو سال گذر جانے پر بھی مثنوی نہ سپہر" کی شاعری میں آج بھی تازگی اور شگفتگی موجود ملتی ہے۔

مثنوی نہ سپہر کا داستانوں سے مقابلہ و موازنہ | اگر ہم اس جہت سے مثنوی نہ سپہر کا مقابلہ و موازنہ داستانوں سے کریں تو کچھ دلچسپ نتائج سامنے آتے ہیں۔ کیونکہ عام طور پر داستانوں میں علم نجوم اور دیگر مخفی علوم کا ذکر ہوتا ہے۔ اور تقریباً تمام داستانوں میں کسی نجومی ساحر یا حکیم کا کردار ضرور ملتا ہے۔ لیکن ان داستانوں میں داستان گو علم نجوم کی علمی واقفیت کا کہیں اظہار کرتے نظر نہیں آتے بلکہ ان کے بیانات محض سرسری اور سطحی ہوتے ہیں۔ اور صرف دلچسپی کا غالب عنصر لیے ہوتے ہیں۔ جن میں علمیت کا کوئی دخل نہیں ہوتا یہی حال ایرج نامہ، تورج نامہ، نور افشاں، گل و صنوبر، آرائش محفل، رانی کیتکی، باغ و بہار، یا فسانہ عجائب وغیرہ کا ہے کہ ان داستانوں میں طلسمات کے علاوہ مثنوی نہ سپہر کی طرح علم نجوم سے وہ کامل آگاہی، علمی تہہ داری یا فنکاری موجود نہیں ملتی۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ داستانوں کے اس جنگل میں ہمیں ڈھونڈنے سے ایک مثال ایسی ضرور مل جاتی ہے جو استثنا کہی جا سکتی ہے۔ اور جس کا ڈھانچہ تقریباً وہی ہوتا ہے جو امیر خسرو کی مثنوی، نہ سپہر، کا ہے۔ اور وہ ہے بوستان خیال کی دوسری جلد طلسم اجرام و اجسام۔ اور لطف یہ ہے کہ اس داستان کی ابتدا میں مادر عنصری، یعنی کرہ ہائے خاک و آب باد و آتش کے طلسمی طبقات بھی پیش کیے گئے ہیں۔ جنھیں مثنوی نہ سپہر میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس داستان کے متعلق مترجم بوستانِ خیال خواجہ امان کا یہ دعویٰ محض تعلی نہیں کہ کوئی افسانہ اس تمہید کا متقدمین یا متاخرین نے تصنیف نہیں کیا جس میں علم ہیئت و ہندسہ علم نجوم و طب و تاریخ وغیرہ کا ایسا عالمانہ اظہار کیا گیا ہے۔ اور میرے خیال میں اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو کی مخفی داستانوں میں داستان طلسم اجرام و اجسام کا مقام سب سے بلند ہے۔ اور بلاشبہ اس جہت سے دنیا کی کوئی داستان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

مثنوی نہ سپہر کے ڈھانچے سے حیرت انگیز طور پر مماثلت کے باوجود اس میں مادر عنصری کے طبقات کی پیشکش ایک اضافے کی صورت اختیار کرتی ہے۔ پھر یہ ڈھانچہ پالک کے بل کھڑا موجود ملتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ فنی نقاش کے نقش دگر کی بات ہو۔ جہاں تک فن کے اقدار کی بات ہے تو یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ بہرحال داستانوں میں یہ فنی کملیت اور صناعی موجود نہیں ملتی، ایسی صناعی جو مثنوی نہ سپہر میں موجود ہے، وہ داستانوں کو میسر نہیں۔

مثنوی کی دیگر باتیں اور خسرو کی شخصیت کے کچھ پہلو | ان باتوں کے علاوہ خسرو اپنی اس مثنوی میں دنیا کے مختلف علوم وفنون اور زبان و ادب کا ایک تنقیدی جائزہ لیتے نظر آتے ہیں۔ پھر وہ دنیا کے مختلف مذاہب و عقاید کا ایک رخا نہیں۔ بلکہ تقابلی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ جو ان کے کثرت مطالعہ اور جامع کمالات ہونے کی واضح دلیل ہیں۔ وحدت، ثنویت، عیسائیت، دیدانت، ستارہ پرستوں کے سات اور عنصریوں کے چار خداؤں، خیر و شر اہرمن و یزداں اور تجسیم پرستوں اور فلسفیوں کے عقاید پر ان کی محققانہ نظر پڑتی ہے، وہ جانتے تھے، کہ اعلیٰ دانشمندی اور حکمت و علم تمام انسانیت کی میراث ہوتی ہے۔ وہ جب اپنی اس مثنوی میں ذات باری کی حمد کرتے ہیں۔ تو اس کی نعمتوں کا ذکر ایسے بلند مقام سے کرتے ہیں۔ کہ آدم کی عظمت کی نشاندہی بھی ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ "اس نے اس حقیر کی جان عزیز کو نہ صرف تھوڑا سا سرمایہ عطا کیا ہے۔ بلکہ آسمانوں کی تمام پونجیاں بھی میرے ذمہ کر دی ہیں، اور اس نے ہر پوشیدہ خزانے کی بہت سی کنجیاں پیدا کر دی ہیں۔" یہ اور بات ہے کہ ہم ان تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔

خسرو ایک ماہر علم نجوم اور بہت بڑے موحد تھے۔ وہ علم نجوم اور ستارہ شناسی کو عظیم دانشمندیوں میں شمار کرتے تھے۔ خالق حقیقی نے جس طرح دواؤں اور سمیات کے اچھے برے اور نیک و بد خواص و اوصاف مقرر کیے ہیں۔ وہ دوسرے حکما کی طرح اپنی اس مثنوی میں ستاروں کی گردش اور ان کے خواص و اوصاف کے بھی اسی طرح قائل نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اس بنیادی حقیقت کو

ہر لمحہ پیش نظر رکھتے ہیں کہ ان کی گردش اور خاصیت حکم ربانی ہی کے تابع ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی اس مثنوی میں لکھتے ہیں کہ "اگر ذات باری کسی کے گھر کو روشن نہ کرنا چاہے۔ تو اس کائنات کے تمام چاند اور سورج بھی مل کر اسے روشنی نہیں پہنچا سکتے۔

ان باتوں کے علاوہ خسرو مثنوی نہ سپہر میں ایک تعبیر گزار چشتی نظامی صوفی کی حیثیت سے بھی سامنے آتے ہیں، مولانا شبلیؒ نے غلط نہیں لکھا ہے کہ ہندوستان میں چھ سو سال سے آج تک اس درجہ کا جامع کمالات پیدا نہیں ہوا، وہ ان دانش مندوں میں تھے، جن کے شعری اور فکری چشموں سے نہ صرف ہند و پاک بلکہ افغانستان، تاجیکستان اور ایران کے دانش وروں کی نسلوں نے بھی صدیوں تک اپنی پیاس بجھائی ہے۔

خسرو ایک بڑے نظم گو تھے۔ دبیر الملوک تھے، جنھوں نے بقول خود دبیر فلک ستارۂ عطارد کو مسخر کر لیا تھا۔ اسے اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لیا تھا۔ چنانچہ چار ہزار پانسو نو اشعار کی اس مثنوی کے باب آخر میں ستارۂ عطارد کا ان کے پاس حاضری دینے کا بیان ملتا ہے۔ جو نہ صرف ان کی شاعرانہ عظمت کا کھلے دل سے اعتراف کرتا ہے۔ بلکہ ان کی غلامی پر نازاں دکھائی دیتا ہے۔ (ملاحظہ ہو نواں سپہر شعر ۲۰ تا ۱۳۰) خسرو کہتے ہیں۔ عطارد پہلے ان پر بری طرح اثر انداز رہتا تھا، لیکن اب وہ تسخیر عطارد میں کامیاب و بامراد ہو چکے تھے۔ علم جفر اور علم الاعداد کے رو سے ستارہ عطارد کا عدد پانچ ہوتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ خسرو کی ہفت صد سالہ برسی کے موقع پر شائع کردہ کتاب "خسرو شناسی" میں درج ہے کہ پانچ کے عدد کو نہ جانے ان سے کیا پُراسرار نسبت ہے کہ :۔

"وہ (امیر خسرو) پانچ بادشاہوں کے درباری رہے۔
پانچ زبانوں پر انھوں نے ایسی پانچ تاریخی مثنویاں لکھیں، کہ ان کا جواب آج تک نہ لکھا جا سکا۔ انھوں نے یکے بعد دیگرے پانچ دیوان مرتب کیے۔ ان سے پہلے فارسی کے کسی شاعر کو یہ توفیق عطا نہیں ہوئی۔ انھوں نے اخلاقی اور افسانوی مضامین کی پانچ مثنویوں کا خمسہ مکمل کیا۔

انھوں نے بیک وقت پانچ زبانوں میں طبع آزمائی کی۔

انھوں نے تنہا فارسی کے کم و بیش پانچ لاکھ شعر (یا ابیات) چھوڑے۔

نثر میں رسائل کے پانچ دفتر لکھ کر یکجا کیے۔

پانچ شہروں میں انھوں نے عمر کا بیشتر حصہ گزارا

انھوں نے اپنے زمانہ تک کے پانچ علوم و فنون کی تمام ترتیبوں سے آگاہی بلکہ معرفت حاصل کی وغیرہ۔

اپنے شباب کے دنوں میں جب دبیر فلک عطارد کی خسرو نے تسخیر نہ کی تھی اس وقت بھی زہرا ان کے قدموں میں اپنا رباب پھینک چکی تھی۔ ڈھلتی عمر میں جب انھوں نے "مثنوی نہ سپہر" لکھی تو وہ نہ صرف تسخیر عطارد میں کامیاب ہو چکے تھے، بلکہ دوسری طرف مشتری کے فیض روحانی نے انھیں علائق دنیا سے باطنی طور پر ایسا بے نیاز کر دیا تھا کہ وہ اپنے کلام میں اپنے مرشد کی تعریف پہلے کیا کرتے اور بادشاہ وقت کی بعد میں۔ مشہور ہے کہ جب انھیں اپنے مرشد محبوب اولیاؒ کے وصال کی خبر ملی تو جو کچھ زر و مال پاس تھا راہ خدا میں لٹا دیا۔ اور اپنی مثنوی "ہشت بہشت" کے بہرام کی طرح "لباس خود برنگ زحل سیاہ" کر کے مرشد کے مزار پر ایسا بیٹھے کہ مر کر ہی اٹھے۔ لیکن اثیر کی شخصیت کی طرح ان کے بزرگ کارنامے انسانیت کے فلک الافلاک پر آج بھی تاباں اور روشن ہیں اور کل بھی رہیں گے۔ تنہا ان کی "مثنوی نہ سپہر" کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ وہ عظیم شخصیت تھی جس کو بقول خود خسرو ستارہ زحل نے ہی نت نئی اختراعات و ایجادات سکھائی تھیں۔ بلکہ اس کے قدموں میں ایک طرف قدرت نے زہرا و مشتری کو ڈال دیا تھا۔ تو دوسری طرف نہ صرف اس نے خود بڑھ کر ستارۂ عطارد کو مسخر کر لیا تھا بلکہ اس کے کارگہہ تخیل میں ہر لمحہ نہ جانے کتنے ستارے بنتے اور ٹوٹتے رہتے تھے۔

ابو علی مسکویہ
اقبال کی نظر میں

از جناب بدر الدین بٹ کوئل، پلوامہ، کشمیر،

مسکویہ کو اسلامی افکار کی تاریخ میں ایک اہم اور منفرد مقام حاصل ہے۔ وہ پہلے مسلم فلسفی تھے۔ جنھوں نے اسلام میں پورا نظام اخلاق مرتب کیا۔ مسکویہ سے قبل اخلاقی مسائل یا تو مذہبی مباحث کے ساتھ ملے ہوئے تھے، یا تصوّف کے ایک حصہ کے طور پر ان کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی اخلاقی مباحث سیاسی فلسفے کے مقدمہ کے طور پر بیان ہوتے تھے، یا کہانیوں یا اساطیر کا رنگ اختیار کر لیتے تھے۔ مسکویہ نے اخلاقیات کو ایک آزاد اور مستقل بالذّات مرتبہ عطا کیا۔ اور اسکو اسلامی علوم کا لازمی حصہ بنا دیا۔ ان کی حیثیت اس میدان میں ایک پیش روکی ہے۔ اور ان کے اثرات بعد میں اخلاقیات پر لکھنے والے تمام حکما رکی تحریروں میں جابجا نظر آتے ہیں۔[1]

ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ غالباً سنہ ۳۲۰ھ میں رے میں پیدا ہوئے۔ والد کے انتقال کے بعد ماں کے زیر سایہ پروان چڑھے۔ ماں کی دوسری شادی ہو جانے پر ماں بیٹے کے درمیان تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ لہذا وہ خاطر خواہ تعلیم و تربیت حاصل نہ کر سکے۔ البتہ قیاس ہے۔ کہ انھوں نے قرآن، حدیث، فقہ، ادب، تاریخ عرب، حساب، اقلیدس وغیرہ کی ابتدائی تعلیم، مروجہ طریقہ کے مطابق مساجد ہی میں حاصل کی ہوگی۔

مالی حالت کو درست کرنے کے لیے کیمیا گری میں وقت ضائع کیا۔ بعد ازاں بویہی امیر الامرا[۴۹] معز الدولہ کے وزیر المہلبی (م ۳۵۲ھ) کے ندیم بن گئے۔[۵۰] المہلبی کے دربار میں ان کا کام عریاں اور اخلاق سوز نظموں کا موزوں کرنا اور پیش کرنا تھا۔ اور دربار کے تمام اخلاق سوز کاموں میں شمولیت بھی کرنا تھا۔ جس کا تذکرہ مسکویہ نے بڑی حسرت کے ساتھ اپنی مشہور و معروف تصنیف "تہذیب الاخلاق" میں بھی کیا ہے۔[۵۱] المہلبی کے انتقال کے بعد مسکویہ بغداد سے واپس رے آئے اور بویہی امیر رکن الدولہ کے مشہور وزیر ابوالفضل ابن العمید (م ۳۶۰ھ) کے کتب خانہ کے ناظر مقرر ہوئے۔ ابن العمید کا کتب خانہ فلسفہ، مذہب، ادب، تاریخ اور طب شاعری غرض تقریباً ہر موضوع پر بیش بہا خزانہ تھا۔ یہ کتب خانہ ابن العمید کو اپنی تمام املاک سے عزیز تھا۔[۵۲] یہاں مسکویہ کو مطالعہ کرنے کا پورا موقع ملا۔ ابوالفضل کے بعد ان کے فرزند ابوالفتح ابن العمید وزیر مقرر ہوئے، جنھوں نے مسکویہ کو اپنے عہدے پر برقرار رکھا۔ ابوالفضل کے حین حیات مسکویہ کا ایک خاص کام یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ابوالفتح ابن العمید کی تعلیم و تربیت کریں۔[۵۳] ابوالفتح کے قتل (۳۶۶ھ) کے بعد مسکویہ نے شاہنشاہ عضد الدولہ کے دربار میں جگہ حاصل کرلی۔ اور زبردست اثر و رسوخ کے مالک بن گئے۔ وہ عضد الدولہ کے ناظر کتب خانہ، خزانچی اور نجی سفیر کے طور پر بھی کام کرتے تھے۔[۵۴] عضد الدولہ کے انتقال کے بعد، ان کے بیٹوں صمصام الدولہ، شرف الدولہ اور بہاء الدولہ نے بھی مسکویہ کی حیثیت برقرار رکھی۔[۵۵] بویہی وزرار اور امرار کی سینتیس سال خدمات انجام دینے کے بعد مسکویہ خوارزم شاہ کی خدمت میں بحیثیت ایک طبیب رہنے لگے۔[۵۶] اسی دربار میں جب ان کی عمر پختہ ہو گئی تھی انھیں اس بات کا احساس ہوا کہ انھوں نے اپنی حیات مستعار کو ناؤ و نوش میں برباد کیا ہے۔ اور انھیں اخلاقی قدروں کا احساس ہوا۔ جس کے نتیجے میں انھوں نے اور کتابوں کے علاوہ

ایک لازوال کتاب "تہذیب الاخلاق" اخلاقیات پر، اور مابعد الطبعیات پر "الفوز الاصغر" تصنیف کیں۔ خوارزم شاہ کے دربار سے نکل کر اپنے بڑھاپے میں عمید الملک کے دربار کی زینت بن گئے۔[۸] آخر میں سو سال سے زیادہ عمر پاکر اصفہان میں ۴۲۱ھ میں جان جان آفرین کے حوالہ کر دی۔[۹]

مسکویہ اعلیٰ پایہ کے ادیب، شاعر، طبیب، مورخ، فلسفی اور معلم اخلاق تھے، انھوں نے ہر موضوع پر گرانقدر کتابیں تصنیف و تالیف کیں، قدیم و جدید اور مسلم و غیر مسلم علما و مستشرقین مسکویہ کی تصانیف کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔[۱۰] تاریخ میں ان کی شہرۂ آفاق کتاب "تجارب الامم" اپنی نظیر آپ ہے، فلسفۂ اخلاق میں تہذیب الاخلاق کے نام سے ہر صاحب علم و فکر واقف ہے۔ اس کے متعدد ایڈیشن دنیا کے مختلف قطعات سے شائع ہوئے ہیں۔[۱۱] اسی کتاب نے بعد کے فلاسفۂ اخلاق کو حد سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ جن میں غزالی۔ نصیر الدین طوسی۔ رفاعہ طہطاوی اور شیخ محمد عبدہٗ بھی شامل ہیں۔

زیر نظر مختصر مقالہ میں ہم مسکویہ کے بارے میں اقبال کے خیالات کو یکجا کرنے کی کوشش کرینگے۔ اقبال نے سب سے پہلے مسکویہ کا ذکر اپنے پہلے تحقیقی مقالہ میں کیا ہے۔ جس کا اردو ترجمہ فلسفۂ عجم کے نام سے ہوا ہے اس میں ان کے مابعد الطبعیاتی تصورات کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس مقالہ پر اقبال کو میونخ یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا ہوئی تھی۔[۱۲] اقبال کا خیال ہے کہ مسکویہ کے مابعد الطبعی خیالات الفارابی کے مقابلہ میں زیادہ منضبط ہیں۔[۱۳] انھوں نے مسکویہ کی مشہور تصنیف "الفوز الاصغر" سے ان کے نظام فلسفہ کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ جس کے جستہ جستہ اقتباسات ہم قارئین کی معلومات کے لئے درج کرتے ہیں۔

انتہائی علت کا وجود | یہاں ابن مسکویہ (مسکویہ) نے ارسطو کی تقلید کی ہے۔ اور اس کے اس استدلال کا اعادہ کیا ہے۔ جو حرکت طبعی کے واقعہ پر مبنی ہے۔ تمام اجسام میں حرکت کا

لاینفک خاصہ ہے۔ جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے۔ اور یہ خود اجسام کی ذات سے ظہور پذیر نہیں ہوتی۔ لہذا حرکت ایک خارجی ماخذ یا محرک اولی کو مستلزم ہے۔ تجربہ سے اس مفروضہ کی تردید ہو جاتی ہے کہ حرکت خود اجسام کی ماہیت میں داخل ہے۔ مثلاً انسان میں آزاد حرکت کی قوت ہے، لیکن اس مفروضہ کی بنا پر اس کے جسم کے مختلف اعضا کو ایک دوسرے سے علیحدہ ہونے کے بعد بھی حرکت کرتے رہنا چاہیئے۔ لہذا علل محرکہ کے سلسلے کو ایک ایسی علت پر جا کر ختم ہو جانا چاہیئے۔ جو خود غیر متحرک ہو، لیکن دوسری اشیا کو حرکت دیتی ہو۔ علت اولی کا غیر متحرک رہنا لازمی ہے۔ کیونکہ علت اولی میں حرکت کا فرض کیا جانا ایک غیر متناہی رجعت کا باعث ہوگا جو مہمل ہے۔[۳۱]

روح اقبال نے روح کے بارے میں مسکویہ کے خیالات کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے:۔

"یہ سمجھنے کے لیے کہ آیا روح کا وجود مستقل بالذات ہے، ہم کو علم انسانی کی ماہیت سے واقف ہونا پڑے گا۔ مادہ کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ دو مختلف صورتیں وقت واحد میں اختیار نہیں کر سکتا۔ اگر ایک چاندی کے چمچے کو چاندی کے پیالہ میں تبدیل کرنا ہو تو یہ ضروری ہے کہ چمچے کی صورت باقی نہ رہے۔ یہ خاصہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ جس جسم میں اس خاصہ کا فقدان ہو وہ جسم ہی نہیں سمجھا جا سکتا۔ جب ہم ادراک کی ماہیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک ایسی قوت دریافت ہوتی ہے، جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیاء کو جانتی ہے۔ اور اسی وجہ سے وقت واحد میں مختلف صورتیں اختیار بھی کر سکتی ہے۔ اس قوت کو مادہ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس میں مادہ کی اساسی خاصیت کا فقدان ہے۔ روح کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وقت واحد میں مختلف اشیاء کا ادراک کرنے کی اس میں قوت پوشیدہ ہے۔"[۳۲]

روح کے غیر مادی ہونے پر مسکویہ چند دلائل دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان میں بعض

دلائل قابلِ غور ہیں۔

۱۔ حواس ایک قوی ہیج کا ادراک کرنے کے بعد تھوڑی دیر تک کمزور ہیج کا ادراک نہیں کر سکتے۔ لیکن ذہن کے عمل و وقوف کی حالت اس سے بالکل جداگانہ ہے۔

۲۔ قوی ہیج کا ادراک حواس کو کمزور کر دیتا ہے۔ اور بعض وقت اس سے مضرت بھی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف افکار و تصورات کے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل کی قوت بھی بڑھتی جاتی ہے۔

۳۔ بڑھاپے میں جو جسمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ وہ ذہنی قوت کو متاثر نہیں کر سکتی۔

۴۔ ہم میں ایک ایسی قوت ہے، جو ہمارے اعضاء پر حکومت کرتی۔ حسی غلطیوں کی تصحیح کرتی اور ہمارے معلومات میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ یہ متحد کرنے والی قوت جو حواس کے پیش کردہ مواد پر غور و فکر کرتی اور ہر حاسہ کی شہادت کا موازنہ و مقابلہ کر کے مختلف بیانات کی نوعیت کا تعین کرتی ہے۔ ایک ایسی قوت ہے جس کو مادہ کے دائرہ سے بالاتر ہونا چاہئے اقبال اپنے اس خیال کی تائید یہ لکھ کر کرتے ہیں۔

"ابن مسکویہ کہتا ہے کہ ان دلائل کی متحدہ قوت سے اس قضیہ کی صداقت قطعی طور ثابت ہو جاتی ہے کہ روح فی الحقیقت غیر مادی ہے۔ روح کا غیر مادی ہونا اس کے غیر فانی ہونے کو متضمن ہے۔ کیونکہ فنا ہونا مادہ ہی کی خصوصیت ہے[۲۹]"

اس کتاب کے علاوہ اقبال نے اپنے شہرہ آفاق خطبات "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں بھی کئی جگہ مسکویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ سب سے پہلے اپنے خطبۂ چہارم "خودی، جبر و قدر حیات و ممات" میں "انسان کی نشأۃ اولیٰ" کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"جاحظ پہلا شخص ہے جس نے ان تغیرات کی طرف اشارہ کیا۔ جو نقل مکانی علیٰ ہذا ماحول کے زیر اثر حیوانات کی زندگی میں

بالعموم رونما ہو جاتے ہیں۔ . . . . . ابن مسکویہ (م ۴۲۱ھ) پہلا مسلمان مفکر ہے جس نے انسان کے مبدا و مصدر کے بارے میں ایک واضح اور متعدد پہلوؤں سے جدید نظریہ پیش کیا،،

ظاہر ہے یہاں پر اقبال نے مسکویہ کے نظریۂ ارتقا کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کی تفصیل اقبال نے پانچویں خطبے "اسلامی ثقافت کی روح" میں پیش کی ہے، اقبال رقم طراز ہیں۔

"افکار ریاضیات کی اس ترقی کے ساتھ ساتھ رفتہ رفتہ ارتقا کا تصور بھی متشکل ہوتا چلا گیا۔ یہ جاحظ تھا جس نے سب سے پہلے ان تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا جو نقل مکانی سے جانوروں میں رونما ہو جاتی ہیں۔ اور جسے آگے چل کر بیرونی کے ہم عصر ابن مسکویہ نے ایک باقاعدہ اور مرتب نظریے کی شکل دی اور پھر الہیات میں اپنی تصنیف "الفوز الاصغر" میں اس سے کام لیا لیکن ہم یہاں ابن مسکویہ کے مفروضہ ارتقا کا ایک خلاصہ پیش کر رہے ہیں تو اس کی علمی قدر و قیمت کے خیال سے نہیں بلکہ صرف یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ مسلمانوں کے افکار علم کس سمت میں حرکت کر رہے تھے۔ ابن مسکویہ کہتا ہے۔ نباتات کی زندگی پر نظر ڈالئے تو ارتقا کے اولین مراحل میں نہ تو ان کی پیدائش اور نمو کے لئے بیج کی ضرورت ہوتی ہے۔ نہ اپنی نوع کے تسلسل کے لئے انھیں اس سے کام لینا پڑتا ہے۔ لہذا اس مرحلے پر ہم نباتات کی زندگی اور معدنیات میں یونہی فرق کریں گے کہ یہ وہ مرحلہ ہے۔ جس میں نباتات کو تھوڑی بہت حرکت کی طاقت مل جاتی ہے اور پھر اعلیٰ تر انواع کی صورت میں برابر بڑھتی رہتی ہے۔ تاآنکہ اس کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ پودے شاخیں نکالتے اور بیجوں کے ذریعے اپنی نوع کا تسلسل قائم رکھتے ہیں۔ لیکن پھر حرکت کی

اس قوت میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ درخت پیدا ہو جاتے ہیں ان کے تنے ہوتے ہیں اور وہ برگ و بار لاتے ہیں۔ اب اس سے بھی آگے بڑھیے تو نباتات کے ارتقاء کا آئندہ مرحلہ وہ ہے جس میں ایسی انواع کا ظہور ہوگا۔ جن کے لئے زیادہ بہتر زمین اور زیادہ بہتر آب و ہوا کی ضرورت ہوگی۔ انگور اور کھجور ارتقائے نباتی کی آخری منزل ہیں۔ جس کے ڈانڈے گویا حیوانی زندگی سے جا ملتے ہیں۔ چنانچہ کھجور کے اندر تو جنسی اختلاف بھی صاف طور پر نمایاں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کھجور میں جڑوں اور ریشوں کے علاوہ وہ شے بھی نشو و نما پالیتی ہے۔ جس کا وظیفہ کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے دماغ کا اور جس پر گویا اس کی سلامتی اور حفظ و بقا کا دارومدار ہے، یہ نباتات کی زندگی میں ارتقاء کا آخری درجہ ہے۔ یا یوں کہئے کہ حیوانی زندگی کی تمہید حیوانی زندگی کا پہلا قدم زمین کی پیوستگی سے آزادی ہے جسے گویا شعوری حرکت کی ابتدا سے تعبیر کرنا چاہئے۔ اسے حیوانی زندگی کا آغاز کہئے جس میں اول حس لامسہ اور بالآخر حس باصرہ کا نشو و نما ہوتا ہے۔ مگر پھر جب حواس نشو و نما حاصل کر لیتے ہیں تو حیوانات نقل و حرکت میں آزاد ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حشرات الارض، رینگنے والے جانور، چونٹیاں اور شہد کی مکھیاں، چوپایوں میں گھوڑا حیوانیت کا مظہر اتم ہے اور پرندوں میں عقاب آخرالامر جب بندروں کا ظہور ہوتا ہے۔ تو حیوانیت گویا انسانیت کے دروازے پر آ کھڑی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ بندر باعتبار ارتقاء انسان سے صرف ایک ہی درجہ پیچھے ہیں، ارتقاء کے مزید مراحل میں کچھ اور عضویاتی تبدیلیاں ہوتی ہیں، جن کے پہلو بہ پہلو انسان کی قوت تمیز اور روحانیت میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے،

"تا آنکہ وحشت کی زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ اور انسان تہذیب و تمدن کی دنیا میں قدم رکھ لیتا ہے۔"[۵۹]

اس کے بعد اسی خطبہ میں عراقی کے اس نظریہ کہ "زمان الٰہیہ تغیر سے عاری ہے"، پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "یہ نظریہ واردات شعور کے ایک ناکافی تجزیے پر مبنی تھا۔ عراقی اس نسبت کے فہم سے قاصر رہا جو زمان مسلسل کو زمان الٰہیہ سے ہے۔ اور جو اگر اس کی سمجھ میں آجاتی تو تخلیق مسلسل کا خالصتاً اسلامی تصور بھی اس پر منکشف ہو جاتا۔ یعنی یہ حقیقت کہ کائنات اضافہ پذیر ہے"[۶۰]۔ اس سلسلہ میں مسکویہ ہی کے نظریۂ ارتقاء کو سامنے رکھ کر تحریر فرمایا ہے۔

بہر حال اسلامی فکر نے جو راستہ اختیار کیا۔ اس کی انتہا ہمیں پہلو اور جس رنگ میں بھی دیکھئے۔ کائنات کے حرکی تصور پر ہوئی اور پھر جسے ابن مسکویہ کے اس نظریہ سے کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے، مزید تقویت پہنچی۔[۶۱]

اسی خطبۂ پنجم یعنی "اسلامی ثقافت کی روح" میں ابن خلدون کے تصور زمانہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "ہم اس کا شمار برگساں کے پیشرووں میں کریں گے۔ اسلامی تہذیب و ثقافت کی تاریخ میں اس تصور کے ذہنی سوابق کی طرف ہم اس سے پہلے اشارہ کر آئے ہیں،

. . . . . . اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانہ ایک خارجی حقیقت ہے، ابن مسکویہ کا یہ نظریہ کہ زندگی عبارت ہے ایک ارتقائی حرکت سے . . . . . . یہ سب باتیں ابن خلدون کو ذہناً ورثے میں ملیں۔"[۶۲]

اس اقتباس کے رو سے اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ابن خلدون جیسے "سب سے زیادہ روشن اور تابناک" شخصیت کی تعمیر اور خیالات کی بلندی میں بلاشبہ طور پر مسکویہ کے افکار و خیالات کا اثر اور حصہ ہے۔ اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی نظر میں مسکویہ کا مقام کیا ہے۔

مراجع

۱؎ پروفیسر عمر الدین دیکھئے محمد عبدالحق انصاری کی انگریزی کتاب ایتھیکل فلاسفی آف مسکویہ کا مقدمہ
۲؎ مسکویہ:۔ تجارب الامم، ج ۲ ۱۹۱۵ء پرینٹ مکتبۃ المثنیٰ بغداد۔ ص ۲۴۱۔ ابوسلیمان
السجستانی:۔ منتخب صوان الحکمۃ۔ نیویارک ۱۹۷۹ء ص ۱۵۱-۱۵۶ ۳؎ مسکویہ:۔ تہذیب
الاخلاق۔ قاہرہ ۱۳۲۹ھ بیروت ۱۹۶۶ء ص۔ ۵ ۴؎ ایضاً ص ۵۲۵ بعد
۵؎ ابوحیان التوحیدی:۔ اخلاق الوزیرین۔ دمشق ۱۹۶۵ء ص ۳۴۶ ۶؎ القفطی:۔
تاریخ الحکما، لیپزگ ۱۹۰۳ء ص ۳۳۱۔ تجارب الامم ج ۲ ص ۲۹۱ ۷؎ الثعالبی:۔
تتمۃ الیتیمۃ الدہر۔ تہران ۱۳۵۳ھ ج ۱ ص ۹۶ ۸؎ العاملی:۔ الاعیان الشیعۃ دمشق ۱۹۳۶ء
ج ۱۰ ص ۱۴۱ ۹؎ تجارب الامم۔ گب میموریل سیریز ۱۹۰۹ء ج ۱ نوٹ ص ۷ مسکویہ۔
الحکمۃ الخالدہ قاہرہ ۱۹۵۲ء دیکھئے مقدمہ از عبدالرحمان البدوی۔ ص ۲۰۔ عمید الملک
کی شخصیت کے بارے میں جناب بدوی نے محققانہ بحث کی ہے ۱۰؎ الخوانساری:۔ روضات
الجنات، اصفہان ۱۳۶۷ھ ص ۷۰ یاقوت الحموی! معجم الادباء۔ قاہرہ ۱۲۹۹ھ ج ۵
ص ۵، حاجی خلیفہ! کشف الظنون قسطنطنیہ ۱۳۴۱-۱۹۴۳ء ص ۳۴۴-۱۵۴۔ اسمٰعیل پاشا
ہدیۃ العارفین استنبول ۱۹۵۱-۱۹۵۵ء ج ۱ ص ۷۳، الاعیان الشیعۃ ج ۱۰ ص ۱۴۰۔ جرجی زیدان!
تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ۔ قاہرہ ۱۹۳۱ء ج ۲ ص ۳۱۰، الحکمۃ الخالدہ دیکھئے۔ مقدمہ از
عبدالرحمٰن البدوی۔ ص ۲۰ ۱۱؎ الاعیان۔ ج ۱۰ ص ۱۴۵؛ تاریخ الحکما۔ ص ۳۳۱۔ منتخب
صوان الحکمۃ ص ۱۵۱-۱۵۶؛ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ۔ ج ۲ ص ۳۱۰؛ روضات
الجنات۔ ص ۷۰؛ وغیرہ۔ ۱۲؎ تہذیب الاخلاق کے اب تک اٹھارہ ایڈیشن شایع ہو چکے ہیں۔

اس کا بہترین ایڈیشن کانسٹنٹین زریق نے ۱۹۶۶ء میں امریکن یونیورسٹی بیروت سے شائع کیا ہے۔

۱۳؎ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، اقبال کامل ۱۹۴۸ء ص ۱۲ ۱۴؎ فلسفۂ عجم۔ مترجمہ میر حسن الدین حیدرآباد ۱۹۵۶ء ص ۳۰ ۱۵؎ فلسفۂ عجم ص ۳۹ ۱۶؎ ایضاً ص ۴۵-۴۶ ۱۷؎ ایضاً۔ ص ۴۷-۴۸ ۱۸؎ اردو ترجمہ۔ از سید نذیر نیازی بعنوان "تشکیل جدید الہیات اسلامیہ" ہندوستانی ریپرنٹ۔ اسلامک بک سینٹر۔ دریا گنج نئی دہلی ۱۹۸۶ء ص ۱۸۳۔ ۱۹؎ تشکیل جدید۔ ص ۲۰۵-۲۰۶ ۲۰؎ ایضاً۔ ص ۲۱۱ ۲۱؎ ایضاً۔ ص ۲۱۲۔ ۲۲؎ ایضاً۔ ص ۲۱۷۔

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت	:-	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	:-	ماہانہ
نام پرنٹر	:-	عتیق احمد
قومیت	:-	ہندوستانی
پتہ	:-	دارالمصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر	:-	،، ،، ،،
اڈیٹر	:-	سید صباح الدین عبدالرحمن
قومیت	:-	ہندوستانی
نام پتہ مالک رسالہ	:-	دارالمصنفین۔ اعظم گڈھ

میں عتیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں، وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ عتیق احمد

لفظ "ادب" کی تاریخ کا تجزیہ

از

جناب بسمل نسیم احمد لکچرر شعبۂ عربی اسلامیہ کالج برائے طالبات سوپور کشمیر

لفظ "ادب" کی تاریخ لفظ "علم" اور لفظ "مذہب" کی طرح ارتقائی منازل طے کرتے کرتے ہم تک پہنچی ہے۔ چنانچہ زمانۂ جاہلیت سے بہت پہلے کی ادب کی ادبی تاریخ سے یہی پتہ چلتا ہے کہ لفظ ادب کے قدیم ترین معنی وہی تھے۔ جو لفظ "سنت" کے ہیں۔ یعنی عادت، طرز عمل یا وہ طریقہ جو آدمی وراثت میں پائے۔ جس طرح اسلام میں سنت کے معنی اُس طرز عمل کے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مسلمانوں کو وراثت میں ملا ہے یہی معنی والرز اور نالینو نے بھی روایت کیے ہیں۔ ان دونوں کے خیال میں لفظ "ادب" لفظ داب، کا صیغہ جمع ہے۔ اور داب کے معنی عادت یا طرز عمل ہیں، اور یہ کہ "ادب" "آداب"، کی ترقی پذیر شکل ہے، بہرحال یہ لفظ "ادب" کے قدیم ترین معنی ہیں۔

اس لفظ کے معنوی ارتقار کی وجہ سے علمی اور اخلاقی پہلوؤں میں اس کے معنی آسان اور نمایاں تر ہوتے گئے۔ مثال کے طور پر اس کے معنوی دائرے میں یہ چیزیں آتی رہیں۔ "عمدہ صوفیانہ عادات" عمدہ تربیت، اچھے اخلاق وغیرہ"۔ ظاہر بات ہے۔ اس ارتقار میں اُس تہذیب و تمدن کا بھی اثر تھا۔ جو اسلامی انقلاب اور پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اسلام اور غیر ملکی روحانی اختلاط کا نتیجہ تھا، اس اعتبار سے عباسی دور کے اوائل میں لفظ ادب لاطینی لفظ "اوربنیاس" کا ہم معنی تھا، اوربنیاس کے معنی تھے شہری زندگی کی عمدگی، عشرت پسندی اور اخلاق حسنہ، اسلامی تہذیب کے پورے وسطی دور کے دوران لفظ ادب کے یہی معنی سمجھے جاتے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر

ہے کہ پہلی صدی ہجری زمانے سے ہی مذکورہ معنی کے ساتھ ساتھ یہ لفظ ایک اور معلمانہ اور متعلمانہ معنی پر دلالت کرتا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ اس معنی پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔

غیر ملکی تہذیبوں کے ساتھ مل جانے کے بعد اس لفظ کے معنی میں کافی وسعت پیدا ہو گئی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لفظ عربی ادب کے علاوہ ہندی، ایرانی اور رومی آداب پر بھی دلالت کرنے لگا۔ مثال کے طور پر تیسری ہجری کا ادیب ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ نہ صرف عربی شعر و نثر اور ایام و اخبارِ عرب کا عالم تھا۔ بلکہ وہ غیر اسلامی اور غیر عربی روایات و علوم میں بھی ماہر تھا۔ اُسکا مبلغ علم ایران کے قدح و مدح، قدیم ہندوستانی داستانوں اور یونانی فلسفوں، اخلاقیات، اقتصادیات اور مذاہب تک پر مشتمل تھا۔ اس لفظ کی ارتقائی تاریخ میں ابن مقفع کا بڑا ہاتھ ہے۔ جنھوں نے غیر ملکی ادبی اور تاریخی سرمایہ کے تحریری مواد کو عربی شکل دیدی۔ انھوں نے اس ضمن میں "ادب الصغیر اور ادب الکبیر" تصنیف کیں۔ یہی ادبی تصانیف عباسی دور کی تہذیبی اور تمدنی ترقی کا سبب ہیں۔

ایک اور زاویۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو اسی زمانے میں اس لفظ نے "عمدگی" کے وسیع معنی سے آزادی بھی حاصل کی۔ اب اس کے معنی میں چنداں فرق دکھائی دینے لگا۔ مثلاً ادب الکاتب اُس ادب کو کہا گیا جس کا علم کسی سیکریٹری کے لیے ضروری تھا۔ اسی طرح سے ادبُ الوزرار اُس ادب کا نام پڑ گیا جس کا جاننا وزیروں کے لیے ضروری تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ عمدگی۔ شرافت انسانی اخلاق اور دوسری اس قسم کی چیزیں جو خلافت راشدہ کے زمانے میں اس کے معنی میں شامل تھیں۔ اس سے یکدم منقطع ہو گئیں۔ اور اس کے معنی ایک محدود دائرۂ علم یعنی انشاء پر دلالت کرنے لگے۔ یا ذرا وسعت کے ساتھ کہا جائے تو شاعری، ذو معنی الفاظ، حکایات اور دوسری فنی تحریریں اس کے دائرۂ معنی میں داخل ہو گئیں۔ قریب قریب دورِ جدید کی نشأۃ ادب تک

اس کے معنی اسی طرح کی باتوں پر دلالت کرتے رہے۔

دورِ جدید میں ادب سے مراد ادبیات بھی لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً تاریخ الآداب العربیۃ سے مراد ہے عربی ادب کی تاریخ اور کلیۃ الآداب سے مراد ہے فن اور ادب کا کالج۔ لیکن طٰہٰ حسین اور ان کے جیسے عالموں کی نظروں میں "ادب" اب بھی قدیم معنوی وسعت کا حامل ہو سکتا ہے، مصطفیٰ صادق الرافعی کہتے ہیں "ادبی اعتبار سے یہ لفظ تین ادوار سے گزر چکا ہے۔ اور یہ تینوں ادوار مجموعی زندگی سے متعلق ہیں۔ اور فطری تاریخ کی پیداوار ہیں"

بہرکیف اگر فرض کیا جائے کہ لفظ ادب، جاہلی دور میں بھی مستعمل تھا۔ تو یہ بات عیاں ہے کہ اس کے معنی وہی تھے۔ جو اوپر مذکور ہیں۔ یعنی اچھے عادات اور اچھے اخلاق وغیرہ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس لفظ کے زبانی استعمال میں ایسی تبدیلیاں آئی رہی ہوں جن سے کسی لفظ کے لغوی معنی پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ چنانچہ اگر کسی کو ضیافت کے لیے بلانا ہوتا تو یوں بھی کہا جاتا "ادب القوم یادبہم ادباً"۔ اور چونکہ ضیافت کی طرف بلانا ایک ایسا فعل ہے جو اپنے اندر عمدہ اخلاق اور نیکی کا جذبہ لئے ہوئے ہے۔ لہذا مطالب کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے۔ اب یہ بات ثابت ہو چکی کہ متذکرہ زمانے میں لفظ 'ادب' کا اطلاق ہر اس بات پر ہوتا تھا۔ جو اچھے اخلاق و عادات، شرافت، نزاکت اور عمدگی سے متعلق ہوتی۔

دورِ بنی امیہ میں یہ لفظ زیادہ واضح معنی کیساتھ سمجھا جانے لگا۔ اس دور میں اساتذہ کی ایک خاص جماعت "المؤدبون" کہلائی جانے لگی۔ اس جماعت کا تعلق علم و ادب سے تھا۔ لہذا اسی تعلق کی روشنی میں ان کو یہ نام دیا گیا۔ یوں لفظ 'ادب' کے ادبی معنی میں ذرا سی وضاحت اور ہمواری آنے لگی۔ اب ادبی تعلیم کے دائرے میں اخبار و انساب عرب، شاعری اور خطوط نگاری کے فنون آتے تھے۔ اور لفظ ادب فقط انہی چار چیزوں پر دلالت کرتا تھا، اور یہ اس لفظ کی تاریخ کا تیسرا دور[4]

"عقد الفرید" کے مصنف نے عبداللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ مذہب سے آپ کی واقفیت کا مبلغ آپ کی ناواقفی کے مبلغ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح ادب میں بھی۔" اس مقولے سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے زمانہ میں لفظ ادب قرآنی اور مذہبی واسطوں سے وسیع طور پر متعارف تھا۔ اور مستعمل بھی۔ لیکن ابن عباسؓ کے اس مقولے کے ہوتے ہوئے بھی مورخین اس بات میں اختلاف کرتے ہیں کہ مذکورہ زمانے میں لفظ "ادب" معنوی اصطلاح کے ساتھ معرض وجود میں آچکا تھا۔ واضح رہے کہ ان کا سنہ وفات ۶۸ھ ہے۔ بعد کے ادبی مورخ تحقیق کیے بغیر ہی مذکورہ مقولے کو نقل کرتے رہے۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی یہ بات مشکوک ہے۔ دراصل حقیقت یہ ہے اور جاحظ نے بھی "البیان والتبیین" میں یہی رائے ظاہر کی ہے کہ متذکرہ مقولہ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباسؓ کا ہے۔ یہ محمد "عباسی دور کے خلیفہ، اول سفاح کے والد تھے۔ اور ۱۲۵ھ یا ۱۲۶ھ، میں وفات پاچکے تھے۔

عمر بن دینار کہتے ہیں "میں نے ابن عباسؓ کی مجلس سے بڑھکر کوئی اور فلاح کی مجلس نہیں دیکھی ہے۔ اچھے برے سے متعلق معاملات، شاعری، تاریخ اور بہادری پر اس مجلس میں مباحثے ہوا کرتے۔"

یہاں ایک بات قابلِ غور ہے۔ اگر عمر بن دینار لفظ "ادب" سے متعارف ہوتے یا یہ لفظ اگر عرف عام میں ہوتا تو ابن دینار کو مجلسِ ابن عباسؓ کے مشتملات کا الگ الگ تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، حالانکہ جن مشتملات کا انھوں نے الگ الگ تذکرہ کیا۔ وہ سب اصطلاح ادب کے معنوی دائرے میں آتے ہیں۔

ایک اور نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں علم العرب کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا تھا جن پر آج کل ادب العرب کا اطلاق ہوتا ہے۔ جیسا المسعودی نے مروج الذہب میں ابن عباسؓ سے روایت کرکے نقل کیا ہے کہ جب معصار بن ثوبان سے مؤخر الذکر نے

اُس کی قوم کے بارے میں پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے کہا تھا "اے ابن سمرہ! ان ! تو علم العرب کا بہترین ماہر ہے"۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لفظ "ادب" مستعمل نہیں تھا۔ چنانچہ بعد میں علم العرب کی جگہ ادب العرب نے لے لی۔

دوسری صدی ہجری میں جب کہ ادب کے معنوی حدود کی نشاندہی کی جا چکی تھی، یہ لفظ لوگوں کے ایک خاص گروہ "مؤدّبون" کے لیے استعمال کیا گیا۔ اور مؤدّبون کے کام کو حرفۃ الادب کہلایا گیا پہلا شخص جس نے یہ لفظ استعمال کیا، خلیل بن احمد تھا۔ جو علم القوافی والعروض کے لیے مشہور تھا۔ اور ۱۷۰ھ میں وفات پا چکا۔ اور یہی لفظ بعد میں ثعلبی نے اپنی کتاب "المضاف والمنسوب" میں یوں استعمال کیا "حرفۃ الادب آفۃ الاُدباء"۔ تیسری صدی ہجری میں جب شاعروں کی باہمی چشمک سیاسی رنگ حاصل کر چکی تھی تو شعراء کو بھی ادبار کا نام دیا جانے لگا۔ اس طرح لفظ ادب تمام علمی میدانوں میں متعارف ہو گیا۔ یہی رائے مصطفےٰ صادق الرافعی نے بھی اس لفظ کی تاریخ کے بارے میں ظاہر کی ہے۔ دورِ جدید کے ایک اور مورّخ اور ناقد ڈاکٹر شوقی ضیف لفظِ "ادب" کی تاریخ کے سلسلہ میں یوں رقمطراز ہیں "لفظ ادب کی معنوی تاریخ عرب قومیت کے ارتقاء کے ساتھ مربوط و منسلک ہے۔ اس کے معنی میں عین اسی طرح ترقی ہوئی ہے۔ جس طرح کوئی انسان تمدنی ترقی حاصل کرتا ہے"۔ مختلف ادوار میں اس کے معنی بھی مختلف رہے ہیں۔ آج اس لفظ کا اطلاق اُس منظوم یا منثور شاہکار پر ہوتا ہے، جو سامعین یا قارئین کے وجدان وجذبہ کو بہلائے اور متاثر کرے"۔

مطالعہ کرنے اور غور و خوض کرنے کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ اس پر دوبارہ مجموعی طور پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دورِ جاہلیت میں اس لفظ کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ صرف یہ لفظ ایک جگہ طرفہ بن العبد، جو صاحب معلقہ بھی ہیں۔ کی شاعری میں ملتا ہے۔ لیکن وہاں اس کے معنی کھانے کے لیے، بلانے (الداعی الی الطعام) کے ہیں۔

نحن فی المشتاۃ ندعو الجفلی ‏ ‏ ‏ ‏ لا ترى الآدب فینا ینتقر[1]

طرفہ کے اس شعر کے سوا یہ لفظ دورِ جاہلیت کے نظم و نثر میں کہیں اور نہیں ملتا۔ لیکن بعد میں پیغمبر اسلام صلعم نے یہ لفظ اس طرح استعمال کیا۔ ادبنی ربی فاحسن تادیبی[2]۔ بعد ازاں ایک مخضرمی شاعر سہم بن حنظلۃ الغنوی نے اس لفظ کو یوں استعمال کیا۔

لا یمنع الناس منی ما اردت ولا ‏ ‏ ‏ ‏ اعطیھم ما ارادوا حسن ذا ادبا[3]

اور اس دور میں اگر اس لفظ کو کہیں استعمال کیا بھی گیا ہو تو مذکورہ بالا معنی میں ہی کیا گیا، حالانکہ اس کے لیے بھی کوئی کھلی شہادت ہمارے پاس موجود نہیں۔ نالینو کے خیال میں اس زمانے میں "داب" کے معنی، عمر رسیدہ ہونا۔ گردش روزگار کے ساتھ بدلنا۔ اور آباو اجداد کی بہادری تھا۔ اگر "داب" ثلاثی مجرد مانا جائے تو وہ لوگ آداب کو اس کا صیغۂ جمع سمجھتے ہونگے جس طرح بئر کی جمع آبار اور رأی کی جمع آراء ہے۔ اب اگر عربوں کے نزدیک آداب کے معنی اچھے عادات واخلاق رہے ہیں تو اچھے آدابِ اخلاق کی طرف بلانا یعنی دعوۃ الی المحامد والمکارم؟ زیادہ مناسب ہے، نہ کہ کھانے کے لیے بلانا[4]۔

بنی امیہ کے دور میں اس لفظ نے ایک اور علمی معنی پائے تھے، یہی وجہ ہے کہ علم کے ساتھ وابستگی رکھنے والوں کی جماعت کو مؤدبون کا نام دیا گیا۔ یہ لوگ اس زمانے کے امیروں اور وزیروں کے بچوں کو عربوں کے تہذیب و تمدن کی ارتقائی تاریخ سکھاتے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کو شاعری، فن خطابت اور ایام و انساب عرب کی تعلیم دیتے تھے، یہ سب اس لیے کیا جاتا تھا۔ تاکہ مذکورہ بالا فنون کو علم کیساتھ شامل کیا جائے۔ چنانچہ اس وقت علم معنوی اعتبار سے مذہبِ اسلام، فقہ، تفسیر

---

[1] دیوان طرفہ نظم نمبر ۵، رقم شعر نمبر ۲۶۔ [2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر لابن اثیر ط۔ القاہرۃ۔ ج ۱ ص ۳۔ [3] الاصمعیات طبع دار المعارف، رقم ۱۲، بیت نمبر ۳۔ [4] تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ نالینو طبع دار المعارف۔ ص ۱۴

اور قرآنی واقفیت کا نام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عباسی دور میں ابن مقفع نے اپنی دو حکمت، سیاست اور اخلاقیات پر مشتمل کتابوں کا نام ادب الصغیر، اور ادب الکبیر، رکھا۔ اسی معنی کی روشنی میں ابو تمام متوفی ۲۳۲ھ نے اپنے دیوان کے تیسرے باب کا نام باب الادب، اور امام بخاریؒ متوفی ۲۵۶ھ نے بھی صحیح بخاری میں باب الادب کا عنوان شامل کر دیا۔ ابن معتزؔ متوفیٰ ۲۹۶ھ نے کتاب الادب لکھی۔ اسی زمانے یعنی دوسری اور تیسری صدی ہجری میں عربی شاعری اور اقوال کو ادب کا نام دیا گیا۔ کچھ مصنفوں نے ان ہی موضوعات پر کتابیں لکھیں اور ان کو کتب ادب کا نام ملا۔ مثلاً جاحظؔ کی کتاب "البیان والتبیین" جو مشہور اقوال، اشعار، انساب، خطبات اور دیگر نمونہ ہائے علوم پر مشتمل ہے۔ اسی طرح مبرّد متوفی ۲۸۵ھ کی کتاب "الکامل فی اللغۃ والادب" کملہ ہے۔ حالانکہ اس میں "زبان" پر زیادہ بحث کی گئی ہے، نہ کہ فصاحت و بلاغت اور تنقید پر جیسا کہ "البیان والتبیین" میں ہے۔ مبرّد نے اگلے زمانے کے چند نثری نمونے بھی کتاب میں جمع کیے ہیں، چنانچہ وہ کتاب کی ابتدا میں لکھتے ہیں "یہ کتاب ہم نے اس لئے لکھدی تاکہ نظم و نثر کے چند شاہکار نمونے محفوظ رکھے جا سکیں اور نصائح، چیدہ خطبات اور فصیح و بلیغ رسائل بھی۔"

اسی معنی و فن کی روشنی میں اور کتابیں بھی لکھی گئیں۔ مثلاً ابن قتیبہؔ متوفی ۲۷۶ھ کی عیون الاخبار، ابن عبدربہ متوفی ۳۲۸ھ کی عقد الفرید، الحصرؔی متوفی ۴۵۳ھ کی زہر الادب، ابن قتیبہ کی ہی ادب الکاتب، کشاجمؔ متوفیٰ ۳۵۰ھ کی ادب الندیم، اور اس کے علاوہ ادب لقاضی، اور ادب الوزیر بھی تصنیف کی گئیں۔ اس کے علاوہ ادب الحدیث، ادب الطعام، ادب المعاشرہ، اور ادب السفر بھی اسی دور کی پیداوار ہیں۔

تو جہاں تک اس کے معنوی ارتقار کا تعلق ہے۔ یہ فرانسیسی لفظ لٹریچر کے ہم معنی ہو گیا۔ جس کا اطلاق اس تحریر پر ہوتا ہے۔ جو زبان کے حدود کے اندر فکر عمیق اور نگاہ حساس کے نتیجے میں

قلمبند کی جاتی ہے۔ احمد الشائب نے لفظ ادب، کی تاریخ کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دورِ جاہلیت میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ لیکن یہ بات تسلیم کرنے میں ذرا تامل ہے۔ کیونکہ دورِ جاہلیت کی تمام تحریریں ہم تک نہیں پہنچ سکی ہیں اور اس سے پہلے ہی ضائع ہو چکی ہیں۔ سماجی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے ایک طویل سلسلے کے بعد ہم تک جو اُس زمانے کا علمی سرمایہ پہنچ سکا ہے وہ تحریری ہونے کے بجائے زبانی ہے۔ اور ساتھ ساتھ دورِ جاہلیت کی ادبیات کی صحت میں شک کی گنجائش بھی موجود ہے۔ اور ایسا کیا بھی گیا ہے۔ طٰہٰ حسین کی کتاب فی الادب الجاہلی۔ اسی تنقیدی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ لفظ خود قرآنِ مجید میں کہیں نہیں ملتا حالانکہ قرآنِ مجید کی زبان سب سے فصیح و بلیغ ہے۔ اور خالصۃً قریشی بول چال کی عکاسی کرتی ہے لیکن اس بنیاد پر کہ لفظ ادب' قرآنِ مجید میں نہیں ہے۔ ہم دورِ جاہلیت میں اس کے وجود سے انکار نہیں کر سکتے۔ کیونکہ قرآن مجید کے الفاظ بجائے خود تمام قریشی بول چال کے ذخیرے کا احاطہ نہیں کرتے، لہٰذا ممکن ہے کہ قرآن مجید میں موجود نہ ہونے کے باوجود یہ لفظ قریشی یا غیر قریشی بول چال میں مستعمل رہا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید صرف چھ ہزار عربی الفاظ کی تکرار ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مشہور حدیث میں یہ لفظ موجود ہے:" ادبنی ربی فاحسن تادیبی"

لفظ ادب کی تاریخ کے بارے میں جدید ناقدین کی رائے جاننے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا یہ لفظ عربی الاصل ہے بھی کہ نہیں تو اس کے عربی الاصل ہونے کے حق میں ہمارے پاس دو ثبوت موجود ہیں۔

ایک یہ کہ اس کے تینوں حروف یعنی 'ا' 'د' اور 'ب' عربی زبان میں ابتدا سے موجود تھے۔

مثلاً بدا، دَاب اور ابدأ۔ اور یہ تینوں الفاظ لفظ ادب، سے قریبی علاقہ رکھتے ہیں۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ لفظ عربی اور دوسری سامی زبانوں میں سومیری زبان کے ہاں سے داخل ہوا ہے۔ سومیری میں اس کے معنی انسان، ہیں اور ممکن ہے کہ عربی میں آکر انسان یعنی آدم، نے ادب، کی شکل اختیار کی ہو۔ دوم یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں نے اس لفظ کو مختلف معانی میں ہی سہی لیکن استعمال ضرور کیا ہے۔ یہ مشہور حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہے مثلاً حضرت علیؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: "اے اللہ کے رسول! ہمارے آبا و اجداد ایک ہی تو ہیں۔ مگر آپؐ جو تقریریں مختلف قبیلوں میں فرماتے ہیں وہ ہم نہیں سمجھ پاتے" اس کا جواب آپؐ نے ان الفاظ میں دیا "أدبنی ربی فاحسن تأدیبی وربیت فی بنی سعد" اس حدیث میں ادب سے مراد تعلیم ہے۔ اسیطرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے آپؐ کی ایک اور حدیث مروی ہے "ان ھذا القرآن مأدبۃ اللہ فی الارض فتعلموا من مأدبتہ" یہاں مأدبۃ سے خزانہ، ذریعہ، اور منبع مراد ہے، مطلب یہ کہ قرآن ان تمام دروس کا منبع ہے جو انسان کو اچھے اخلاق وعادات سکھاتا ہے۔ اور قرآن انہی چیزوں کی طرف دعوت دیتا ہے۔

اس طرح سے ہمارے پاس ایک تیسرا ثبوت اس بات کے حق میں موجود ہے کہ لفظ "ادب" دورِ جاہلیت میں اور اسلام آنے کے بعد مستعمل تھا لیکن اسکے مجموعی معنی اچھے اخلاق اور عمدہ عادات کے سوا کچھ نہ تھے ایک اور ثبوت نعمان بن منذر کا وہ خط ہے جو اس نے کسریٰ کے نام لکھا تھا، اور نعمان یوں رقمطراز ہے، "وقد وفدت ایھا الملک رھطاً من العرب لھم فضل فی احسابھم وانسابھم وعقولھم وادابھم"۔ یہ جملہ بھی ہماری بحث میں کافی مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔

دورِ بنی امیہ کیطرف دوبارہ نظر کی جائے تو زیاد بن ابیہ بحیثیت امیر اپنی پہلی تقریر میں کہتے ہیں۔ "فادعوا اللہ بالصلاح لائمتکم فانھم ساستکم المؤدبون لکم"۔ یہاں زیر نظر لفظ سے مراد تہذیب ہے، جو اچھے اخلاق وعادات سے قریبی علاقہ رکھتا ہے۔ اسیطرح عبدالملک بن مروان نے اپنے بیٹے کے مؤدب سے کہا "اسکو شعر سکھاؤ تاکہ کامیاب اور عظیم بن جائے" یہاں لفظ تادیب سے مراد تہذیب و تمدن ہے چنانچہ یہ بات نمایاں ہے کہ مؤدبین شاعری، انساب وایام عرب، محاورے، بول چال، بندگی، اخلاقیات، خوارق عادات، بہادری وغیرہ سکھاتے تھے، اور ان کو ادیب کہا جاتا تھا، لہٰذا ان تمام

مکتوب پیرس

مخدوم و محترم طول اللہ عمرکم و کثر فینا امثالکم۔

السّلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

کرم نامہ ملا۔ سرفراز کیا۔ یہ معلوم کر کے دلی صدمہ ہوا کہ نصیب دشمنان آپ کی صحت اچھی نہیں ہے۔ اور آنکھوں پر عمل جراحی ہوا ہے۔ خدا جلد صحت کامل عطا فرمائے۔

میں معارف کا ادنیٰ ناظر ہوں۔ دل میں اس کا احترام بہت ہے، چونکہ وہ مرجع انام ہے۔ اور لوگ اب بھی، آیندہ بھی اس سے استناد کریں گے۔ اس لئے کبھی کوئی بات کھٹکے تو اطلاع دیتا ہوں کہ میری غلطی سے آپ مجھے آگاہ فرمادیں۔ اور بس۔ حفظکم اللہ دعا فالکم

نیاز مند دیرینہ

محمد حمید اللہ پیرس

۱۰ جمادی الآخرۃ ۱۴۰۶ھ

مکتوب

رابطۂ عالم اسلامی

المکرم الاستاذ سید صباح الدین عبدالرحمٰن حفظہ اللہ

ناظم دارالمصنفین شبلی اکیڈمی

السّلام علیکم و رحمۃ اللہ

آپ کے گرامی نامہ مورخہ ۵/۴/۱۴۰۶ھ کے ساتھ ذخائر جلدیں بھی موصول ہوئیں۔ جو

"اسلام اور مستشرقین" کے موضوع پر اردو زبان میں انسائیکلوپیڈیا ہیں۔

رابطۂ عالم اسلامی کو یہ دائرۃ المعارف ہدیۃً ارسال کرنے اور اس پر اعتماد کرنے کے لیے ہم آپکے شکر گزار ہیں، ہم ان پاکیزہ کوششوں کی بڑی قدر کرتے ہیں، جو آپ لوگ دعوت اسلامی کو فروغ دینے کے لیے کر رہے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ کتابیں اسلام کے دفاع اور اس کے بارہ میں شکوک و شبہات کی تردید کے لیے اردو داں طبقہ کے لیے بڑی مفید، مناسب اور پر از معلومات ہیں، کاش آپ حضرات انکا درج ذیل زبانوں میں بھی ترجمہ کر دیتے تو بہت بہتر ہوتا۔

(۱) عربی (۲) انگریزی (۳) فرانسیسی۔

اس طرح یورپ، امریکہ اور افریقہ میں بھی ان کی نشر و اشاعت ہوتی۔ اور ان زبانوں کے جاننے والے ان کی طرف پوری توجہ مبذول کرتے۔ ہماری تمنا ہے کہ توفیق الٰہی اور کامیابی آپ کے شاملِ حال رہے اور اللہ تعالےٰ آپ کی حفاظت فرمائے۔

(ڈاکٹر) ہاشم مہدی

مدیر ادارۂ ثقافت و مناہج

رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ

۲۸/۵ ۱۴۰۷ھ

مکاتب شبلی جلد اوّل و دوم

علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین، احباب، اعزہ، تلامذہ کے نام خطوط کا ایک دلآویز مجموعہ، جس میں مولانا کے تمام ملی و قومی و سیاسی خیالات و افکار، اور علمی و تعلیمی و ادبی نکات یکجا ہو گئے ہیں۔ مولانا کے دور کی مسلمانوں کی تیس سالہ اجتماعی جد و جہد کی ایک مستند اور مسلسل تاریخ۔

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

تذکرہ حضرت سید صاحب بانسوی :۔ مرتبہ مولانا مفتی محمد رضا انصاری تقطیع متوسط کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۴۴ مجلد مع گردپوش قیمت ۴۰ روپیہ پتے (۱) دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ (۲) نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ ناخواندہ ہونے کے باوجود صہبائے معرفت سے سرشار اور علم باطن کی دولت سے مالامال تھے، ان کی اسی خصوصیت و امتیاز کی بنا پر علماء و فضلا بھی ان کے در پر ناصیہ فرسا رہے، ملا قطب الدین شہید سہالوی کے متعلق مولانا شبلیؒ نے لکھا ہے "تمام ہندوستان بلکہ انصاف یہ ہے کہ تمام دنیائے اسلام میں یہ بات صرف اسی مقدس ذات ملا قطب الدین شہید سہالوی کو حاصل ہے کہ پورے دوسو برس تک متواتر اور بلافصل ان کی نسل سے علما ہوتے چلے آئے"، ان ہی کے صاحبزادہ والا تبار ملا نظام الدین محمد بھی حضرت سید صاحب کے وابستگان دامن میں تھے، جن کے درس نظامی کا غلغلہ آج بھی ہر سو گونج رہا ہے، ملا صاحب کے بعد ان کا ممتاز علمی خاندان تین صدیوں سے اسی سلسلہ عالیہ قادریہ رزاقیہ سے وابستہ چلا آرہا ہے، مولانا مفتی محمد رضا انصاری اسی خانوادے کی علمی و تہذیبی روایتوں کے وارث اور حضرت سید صاحب کے سلسلۂ سلوک و معرفت سے منسلک ہیں، کئی برس پہلے وہ ملا نظام الدین کی ایک مفصل سوانحعمری لکھ چکے ہیں، جس کے بعد ہی سے بجا طور پر ان سے سید صاحب کی بھی مفصل سوانحعمری کا برابر تقاضا ہو رہا تھا۔ اب دیر آید درست آید کے مصداق انھوں نے اس کام کو بڑی خوبی اور نہایت خوش سلیقگی سے

ملسلہ کو مکمل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں سید صاحب کے خاندان، ولادت، بچپن کے
ح، سلوک کی جانب میلان، مرشد کامل کی خدمت میں حاضری و بیعت، حلیہ، اخلاق
، و معمولات، عبادت و ریاضت، خلفائے کرام، وفات اور آل و عیال کے بارہ
و تدقیق سے معلومات فراہم کئے ہیں، کتاب کے ایک حصہ میں ملا نظام الدین ان کے
محمد رضا اور شاگرد رشید ملا کمال الدین کی سید صاحب سے بیعت کی موثر و مفصل کیفیت بیان
ثر الذکر دونوں بزرگ پہلے تو سید صاحب سے منحرف اور برگشتہ ہے، مگر پھر مکمل طور پر ان کے
۔اس سلسلہ میں ملا کمال الدین کی "آپ بیتی" بھی نقل کی گئی ہے، جس میں مختلف عالمانہ
نکت و حقائق بھی زیر بحث آگئے ہیں، ایک دلچسپ باب میں غیر مسلموں سے سید صاحب کے
ر ان کے میلوں اور جلسوں میں شرکت فرمانے کا ذکر ہے، اس ضمن میں یہ خاص بات بھی
ا کے خیال سے تحریر کی گئی ہے کہ ان مجلسوں اور میلوں میں جہاں غیر شرعی اعمال و
را ہے ہوں، درویشوں کی شرکت تو روا ہے۔ لیکن علما کے لیے یہ نامناسب ہے، ایک باب
کے زیر عنوان ہے۔ اس میں ہر خطہ و ملک میں انبیاء و رسل کے مبعوث کئے جانے کا ذکر
لہ میں ہندوستان کے بعض اوتاروں اور مقدس اشخاص نیز ہندو مذہب کے متعلق بعض علماء
ار و خیالات پیش کئے ہیں۔ اور اس طرح کے بعض لوگوں کے بارہ میں سید صاحب کے نقطۂ نظر کی
بند کی ہے، مخصوص احوال میں سید صاحب کے نماز سے توقف فرمانے کی توجیہ اور تعزیہ و شبیہ روضہ
لہ میں ان کے اور بعض دوسرے اصحاب علم و عرفان کے خیالات و توجیہات بھی نقل کئے ہیں، ایک جگہ
المنور کے بارے میں صوفیانہ مسلک کی تشریح کی ہے، سید صاحب کے خلفا کے ذکر میں بھی بعض صوفیہ
ق کا تذکرہ ہے، وصال و وفات کے ضمن میں عرس، فاتحہ، قبروں پر دعا اور اولیاء اللہ سے استمداد
دکھایا ہے، اس طرح یہ کتاب محض سادہ تذکرہ نہیں بلکہ یہ سید صاحب کے متعدد افکار و خیالات کا

مجموعہ بھی ہے۔ جن کے ضمن میں متعدد علمی وفقہی مسائل اور صوفیانہ اسرار و غوامض کی تشریح بھی کی گئی ہے۔
ان سب پہلوؤں پر مصنف کی اچھی نظر ہے اور ان کو تصنیف و تالیف میں بھی مہارت ہے، ان کا نام
ہی کتاب کی خوبی کی ضمانت ہے، تاہم کتاب کا ایک حصہ خوارق و کرامات کے لیے مخصوص ہوگیا ہے
اور بعض دوسرے افکار و مسائل علماء و فقہاء اور صوفیہ کے درمیان ہمیشہ مابہ النزاع رہے، اور بقول
مصنف ان کے متعلق عقول متوسطہ کو شرح صدر نہیں ہو سکا، اس کے ازالہ کے لیے شروع میں
انھوں نے ایک موثر تمہید لکھی ہے۔ ان کا یہ خیال بجا ہے کہ "مذہب سند کو ترجیح دیتا ہے، اور اس کا مدار صادق
کی ہر بات کو سچ ماننے ہی پر ہے۔ خواہ وہ بات ادراک کے دائرے میں آئے یا نہ آئے" مگر کیا اس کا اطلاق
سیر، تاریخ اور تصوف کی کتابوں کی بعید از عقل و قیاس باتوں کو سچ ماننے پر بھی ہوگا کتابت و طباعت معیاری
ہے، مگر کہیں کہیں غلطیاں بھی نظر آئیں صفحہ ۱۸۴ پر لکھتے ہیں "علامہ ابن حجر عسقلانی نے یہ نام میزان الاعتدال اور
لسان المیزان میں درج کئے ہیں" حالانکہ میزان الاعتدال ابن حجر کے بجائے، علامہ ذہبی کی تصنیف ہے۔

تاریخ اسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم | از امام ابو حفص عمر بن احمد ابن شاہین، تحقیق و تعلیق مولانا قاضی اطہر مبارکپوری، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۰۰ مجلد، قیمت تحریر نہیں، پتہ: شرف الدین الکتبی واولادہ ۲۹ شارع محمد علی بمبئی۔ ۳۔

اسماء الرجال کی کتابوں میں جن ائمہ فن کی کتابوں کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ ان میں چوتھی صدی
ہجری کے محدث کبیر حافظ عمر بن احمد ابو حفص ابن شاہین بغدادی کی کتاب تاریخ اسماء الثقات بھی ہے۔
جو حروف معجم پر مرتب کی گئی تھی، اس میں حفاظ و محدثین کی توثیق کے بارہ میں معتبر و مستند ائمہ حدیث اور ناقدین
فن کے اقوال سنداً تحریر کئے گئے ہیں، یہ کتاب ابھی تک اہل علم کی دسترس سے باہر تھی، اس کا ایک قلمی نسخہ
جامع مسجد بمبئی کے کتبخانہ میں ۱۱۰۳ھ کا لکھا ہوا موجود تھا، جس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے کتبخانہ
میں بھی ہے، اب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری نے بمبئی کے مخطوطہ نسخہ کو مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ ایڈٹ

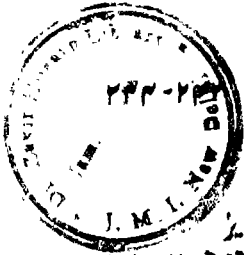
کرکے شائع کیا ہے۔ حواشی میں متن کی غلطیوں کی تصحیح کے علاوہ فن رجال کی بعض کتابوں سے ضروری اور مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ شروع میں ابن شاہین کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں۔ اور کتاب الثقات کی اہمیت، نایابی کے ذکر کے علاوہ زیر نظر نسخہ اور اس کے کاتب کے بارہ میں بھی بعض معلومات درج ہیں۔ آخر میں مفصل فہرست اور اغلاط کا جدول بھی ہے۔ اس نایاب کتاب کی اشاعت ایک مفید علمی و دینی خدمت ہے۔

حکیم سید فخر الدین خیالی حیات و کارنامے اور انکے تذکرہ ریختہ گویان ہند کی تنقیدی تدوین | از ڈاکٹر حافظ ہارون رشید صدیقی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۵۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۳۰ روپیے۔ پتے (۱) مکتبہ اسلامیہ، ۳۰ گوئن روڈ لکھنؤ (۲) مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء، پوسٹ بکس ۹۳ لکھنؤ۔

مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کا خاندان کئی پشتوں سے علمی و دینی حیثیت سے بہت ممتاز ہے۔ اور اس میں برابر علماء و فضلاء صلحاء و اخیار اور اصحاب ادب و کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ مولانا کے جد بزرگوار مولانا حکیم سید فخر الدین خیالی کو بھی علم و فن میں کامل دستگاہ اور نظم و نثر پر یکساں دسترس تھی، عربی، فارسی، اردو اور بھاکا چار زبانوں میں فکر سخن فرماتے تھے، ان کی سب سے اہم اور ضخیم تصنیف مہر جہاں تاب ہے۔ جس کی حیثیت دائرۃ المعارف کی ہے۔ مئی اور جون ۱۹۷۸ء کے معارف میں اس پر مولوی شمس تبریز خاں کا مبسوط مقالہ چھپ چکا ہے، اس سے پہلے جناب ہارون رشید صدیقی نے حضرت خیالی کی شخصیت اور کمالات پر تحقیقی مقالہ لکھ کر لکھنؤ یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی تھی، یہی تحقیقی مقالہ اب کتابی صورت میں شائع ہوا ہے۔ جو سات ابواب میں منقسم ہے پہلے باب میں حکیم صاحب کے حالات تلاش و تفحص سے لکھے گئے ہیں۔ اس میں پہلے ان کے دودمانِ عالی کے متعلق معلومات بیان کئے گئے ہیں، پھر تعلیم، اساتذہ، سفر، ملازمت، نجی و خانگی حالات اور اخلاق و عادات وغیرہ

کا ذکر ہے۔ دوسرا باب اولاد و احفاد کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں پہلے حضرت خیاؔلی کے بڑے فرزند مولانا حکیم سید عبدالحیؒ اور ان کی اولاد ذکور ڈاکٹر سید عبدالعلی اور مولانا ابوالحسن علی ندوی اور اولاد اناث اور ان سب کی اولاد و احفاد کے مختصر حالات اور علمی خدمات پیش کئے ہیں، پھر حضرت خیاؔلی کے دوسرے صاحبزادوں اور صاحبزادیوں کا تذکرہ ہے، تیسرے باب میں حکیم فخرالدین خیالی کی عربی، فارسی، بھاکا اور اردو کی منظوم و نثری تصنیفات کا تعارف درج ہے، اور مہرجہاں تاب کی خصوصیات اور اس میں تحریر کئے گئے متنوع معلومات نقل کئے گئے ہیں، چوتھے باب میں خیالی کی فارسی شاعری اور پانچویں میں اردو شاعری پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، چھٹے باب میں اردو ادب میں ان کا درجہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور ساتویں باب میں مہرجہاں تاب کا وہ حصہ دیا گیا ہے جس میں ریختہ گویان ہند کا تذکرہ ہے، اس کے شروع میں تذکرہ کی نوعیت و اہمیت، مآخذ اور دوسرے تذکروں سے تقابل کے علاوہ اس کی بعض خامیوں کی نشاندہی کی ہے، اس کے بعد مہرجہاں تاب سے ۸۵ شعراء کا حال نقل کیا گیا ہے۔ حواشی میں دوسرے تذکروں کی مدد سے ان شعراء کے بارہ میں بعض مفید معلومات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ جو اس تذکرہ میں موجود نہ تھے۔ اسی طرح خیالی نے جو اشعار نمونۃً نقل کئے تھے۔ ان میں اگر دوسرے تذکروں یا شعراء کے اصل دواوین سے کچھ فرق و اختلاف ہے۔ تو اس کی بھی صراحت کی گئی ہے۔ اس تحقیقی مقالہ پر مصنف مبارکباد کے مستحق ہیں۔ مگر جیسا کہ انھوں نے خود تحریر کیا ہے کہ یہ کتاب عجلت میں چھپی اور وہ نظر ثانی کے لئے وقت نکال نہ سکے۔ اس لئے طباعتی اغلاط کے علاوہ بعض اور حیثیتوں سے بھی اس میں کمی رہ گئی ہے۔ جن کو دوسرے ایڈیشن میں درست کرنے کی ضرورت ہے، شروع میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا عالمانہ مقدمہ لائق مطالعہ ہے۔

"ض"

جلد ۱۳۹، ماہ شعبان المعظم ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۸۶ء عدد ۴

مضامین

شذرات

آج کل ہمارے وطن میں اخبارات اور رہنماؤں کے بیانات کے ذریعہ اسکی بڑے زور شور سے تردید ہو رہی ہے کہ مذہب اور
سیاست دونوں کو خلط ملط نہ کیا جائے۔ دونوں کے دائرے الگ الگ رہیں

یہ نعرہ نیا نہیں ہے، اس سے بہت پہلے یورپ میں بلند ہوا تھا، وہاں دین اور دنیا کو الگ الگ خانوں میں رکھا گیا
خدا کا حکم الگ اور قیصر کا حکم الگ ٹھہرایا گیا۔ دنیا کے حصول کا الگ راستہ متعین کیا گیا، اور دین کے حصول کا الگ، اس سلسلے میں
بنیاد پرست اور بنیاد پرستی کی ایک نئی اصطلاح وضع کی گئی ہے، مذہب کا جو سچا، اچھا، وفادار اور با وقار پیرو ہوتا ہے اس کو
بنیاد پرست کہا جاتا ہے، اور اسکی راسخ العقیدگی بنیاد پرستی پر محمول کی جاتی ہے۔ بنیاد پرست اور بنیاد پرستی کا ذکر
اس طرح کیا جاتا ہے جیسے جذام اور کینسر کا کیا جاتا ہو، یورپ اور امریکہ کے سیاست داں جب کوئی فتنہ برپا کرنا چاہتے ہیں
تو خاص خاص اصطلاحات وضع کر لیتے ہیں، انہی کی آڑ میں فساد اور انتشار پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ہندوستان
کی جنگ آزادی کے زمانے میں بھی یہ نعرہ بلند ہوا تھا، مگر مولانا محمد علی جوہر نے اس کا جواب اپنے مخصوص رنگ میں اس طرح
دیا تھا کہ ان کے معاصر سیاسی حریف کچھ دنوں کے لیے خاموش ہو گئے تھے۔

مولانا محمد علی جوہر نے ۱۰ - ۱۶ اکتوبر ۱۹۲۵ء کے اپنے اخبار ہمدرد میں لکھا تھا کہ ہندوستان کبھی رشیوں اور ولیوں کا
مسکن تھا، مگر یہاں کے بعض لوگ اب کہنے لگے ہیں کہ مذہب کو سیاست سے الگ رکھو، ان ہی میں بپن چندر پال ہیں
جنھوں نے کلکتہ کے اخبار "انگلش مین" میں اسی کے لیے مضمون لکھا ہے، یہ صاحب انڈیپنڈنٹ کہے جاتے ہیں، یہی بات
لالہ لاجپت رائے فرماتے ہیں، یہ لوگ چاہتے ہیں کہ مذہب داتون یا مسواک کے جیسا ہو جائے تاکہ ایک دوسرے کے
داتون یا مسواک کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں رہے، مذہب ایک نجی اور خانگی چیز ہو جائے، اور پبلک معاملات سے اسکو
سروکار نہ رہے لیکن یہی لوگ ہیں جو اپنے مذہب کے عقیدے کی بنیاد پر مسلمانوں کو انکی گائے ذبح کرنے سے بھی روکنا چاہتے ہیں
مذہب تو ساری زندگی کی تفصیل ہے اور زندگی کے ہر شعبہ سے اسکو تعلق ہے، انگلستان کے کرنل ویجوڈ نے مجھے وہاں کے پارلیمنٹ
میں مدعو کیا تھا ہم چائے پی رہے تھے، تو انھوں نے فرمایا بھائی تمہارا جو جی چاہے کرو، مگر اپنے مذہب کو ہمارے پارلیمنٹ میں نہ لانا
میں نے کہا کہ میرا مذہب آپ کی پارلیمنٹ تو پارلیمنٹ، آپ کے چکلوں اور شراب خانوں تک جائیگا اور وہاں کی گندگیوں کو دور کریگا

۱۹۲۶ء کے وسط میں پنڈت موتی لال نہرو اور مولانا ابو الکلام آزاد نے مل کر انڈین نیشنل یونین نام کی ایک مجلس قائم کی
جس کا یہ مسلک قرار پایا کہ اس کا جو رکن ہوگا وہ کسی فرقہ وارانہ نظام کا ممبر نہ ہو سکے گا، مولانا محمد علی جوہر نے ۲ر اور ۷ر
جولائی ۱۹۲۶ء کے ہمدرد میں ایک طویل تحریر لکھی، جس کا ایک ٹکڑا یہ بھی تھا، کہ اٹلی کے مشہور شاعر دانتے اور انگلستان کے

عظیم شاعر ملٹن نے دوزخ کی جو تصویر کھینچی تھی۔ اس کا نمایاں پہلو یہ تھا کہ اس کے دروازہ پر یہ کندہ تھا کہ جو شخص اسمیں داخل ہو وہ امید کو باہر چھوڑ آئے پنڈت موتی لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد نے بظاہر ایک نئی جہنم بنانی چاہی ہے۔ جس کے دروازہ پر یہ کندہ ہوگا۔ کہ جو اس میں داخل ہو مذہب و ملت کو باہر چھوڑ آئے۔

اسی زمانے میں لارڈ اروِن وائسرائے نے مرکزی قانونی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے اسی قسم کی تلقین کی۔ مولانا محمد علی جوہر نے ان کو لکھ بھیجا کہ یہ تقریر کر کے آپ نے سخت غلطی کی۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ مذہب سیاست میں مداخلت بے جا کا مرتکب ہوتا ہے، بلکہ سیاست ہی مذہب میں مداخلت بے جا کرتی ہے۔

یورپ اور امریکہ کے سیاست دانوں کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے مذہب اور سیاست کو علٰحدہ کر رکھا ہے، مگر کیا ان کا یہ دعویٰ صحیح ہے؟ یہودیت سے تو امریکہ کی عیسائیت دب کر رہ گئی ہے، مشرق وسطیٰ میں تو اسرائیل نے یہودیت ہی کے نام پر فلسطینیوں اور عربوں کی زندگی اجیرن کر رکھی ہے، جس کا ساتھ عیسائیت دے رہی ہے تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر لیا جائے کہ یورپ اور امریکہ کی سیاست میں مذہب مداخلت نہیں کرتا۔ لیکن کیا اس عدم مداخلت سے انسانوں کی خونریزی اور ان کی آبادی کی غارت گری رک گئی ہے، پہلی جنگ عظیم میں یورپ کی جو بربادی ہوئی اسکی تصویر خود انگریز مورخوں نے اس طرح کھینچی ہے کہ صرف فرانس کے تیرہ لاکھ چونسٹھ ہزار آدمی مارے گئے، سات لاکھ چالیس ہزار آدمی جسمانی حیثیت سے بیکار ہوگئے۔ پانچ لاکھ جرمنوں کے ہاتھوں قید ہوئے۔ اور جب وہ اپنے گھروں کو واپس ہوئے تو وہ بیمار تھے یا اتنے کمزور ہو گئے تھے کہ کسی کام کے نہیں رہ گئے تھے، جو سپاہی ہلاک ہوئے ان میں ستاون فی صدی وہ تھے، جن کی عمریں اٹھارہ سے بیس سال کی تھیں۔ مشہور مورخ ایچ جی ویلس نے لکھا ہے کہ اس جنگ میں ایک کروڑ آدمی تو میدان جنگ میں مارے گئے۔ دو کروڑ کی جانیں زمانے کے مصائب میں تلف ہوئیں، تین کروڑ طرح طرح کی مصیبتوں میں گھرے اور اچھی غذاؤں سے محروم رہے۔

دوسری جنگ عظیم میں روسیوں کے تیس لاکھ سپاہی جرمن حملہ آوروں کے اسلحہ سے ہلاک ہوئے۔ ان کے ملک کے اکہتر لاکھ مربع میل کے علاقے بالکل تباہ کر دیے گئے، اس جنگ میں برطانیہ کے چھ لاکھ سپاہی مارے گئے۔ اور یہاں کے چالیس لاکھ مقامات برباد ہوئے، فرانس کو چھبیس ملین ڈالر کا نقصان پہونچا یہاں کے پانچ لاکھ گھر تہس نہس ہوگئے، اور ساڑھے سات لاکھ خاندان بے گھر ہوگئے۔ کہا جاتا ہے کہ اس جنگ کے زمانے میں پورے یورپ میں ایک کروڑ سے زیادہ سپاہی موت کے گھاٹ اترے، دو کروڑ سے زیادہ

تھی ہلاک ہوئے چار سو ملین ڈالر کی املاک تباہ ہوئیں پھر اخوت، مساوات اور جمہوریت کے علمبردار امریکن عیسائیوں نے جاپان کے شہروں ہیروشیما اور ناگاساکی میں ایٹم بم گرا کر ان کے لاکھوں مردوں، عورتوں اور بوڑھوں اور بچوں کو چشم زدن میں موت کے گھاٹ اتار دیئے۔

اور ابھی کچھ دن پہلے ویٹ نام میں امریکیوں نے تیس سال تک جنگ کی، لندن کے اخبار ٹائمس میں چھپا کہ اس مدت میں امریکی فضائیہ نے اٹھارہ لاکھ ننانوے ہزار چھ سو اڑسٹھ حملے کئے، ستر سٹھ لاکھ ستائیس ہزار چھ سو ٹن بم گرائے، وہاں کے نباتات کو تباہ کرنے کیلئے ایک کروڑ نوے لاکھ گیلن کے تباہ کن مادے پھینکے، ۵۰ لاکھ ایکڑ زمین پر زہریلی دوائیں چھڑکی گئیں، ایک کروڑ افراد بے گھر ہوئے۔ دس لاکھ کے بچے یتیم ہوئے، پندرہ لاکھ ساٹھ ہزار شہری مجروح ہوئے، چھتیس لاکھ باسٹھ ہزار آدمی مارے گئے۔

کیا یہ ساری ہولناکی، خونریزی اور غارتگری مذہب کی وجہ سے ہوئی، پھر یہ کہنا کیا صحیح نہ ہوگا کہ مذہب نہیں بلکہ سیاست ہی آپس میں بیر رکھنا سکھاتی ہے، ہاں سیاست مردان خدا کے ہاتھ میں ہو تو پھر نہ سیاست کو مذہب اور نہ مذہب کو سیاست سے خطرہ ہو۔

وہی ہے بندۂ حر جس کی ضرب ہے کاری
نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری

علامہ محمد اقبالؒ کا یہ پیام بھی دعوت فکر دیتا ہے۔

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
سو بار ہوئی ہے حضرت انساں کی قبا چاک
تاریخ امم کا یہ پیام ازلی ہے
صاحب نظراں! نشۂ قوت ہے خطرناک
اس سیل سبک سیر و زمیں گیر کے آگے
عقل و نظر و علم و ہنر ہیں خس و خاشاک
لادیں ہو تو ہے زہر ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک

مقالات

شرکت و مضاربت اور مستشرق یوڈوتش

از
ڈاکٹر محمد انس زرقا استاد ملک عبدالعزیز یونیورسٹی جدہ
مترجمہ
محمد عارف اعظمی عمری

(۲)

یوڈوتش کی اس کتاب کی بعض خوبیاں یوڈوتش کی یہ کتاب جس کی تلخیص گزشتہ اشاعت میں پیش کی گئی ہے۔ اس کے مطالعہ کے بعد قارئین کو یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہ کتاب چند اہم خوبیوں کی حامل ہے، اس میں وقت نظر و باریک بینی اور گہرائی سے کام لے کر صحیح شرعی احکام نقل کئے گئے ہیں، علاوہ ازیں اس کی عبارت چست اور زبان سلیس و شگفتہ ہے، نیز اس میں معیشت و اقتصاد کے شرعی احکام کی حکمتوں و مصلحتوں کا ذکر بھی ہے۔ میرے خیال میں اس کتاب کی سب سے اہم خوبی یہی ہے۔ کہ اس میں جا بجا فقہی احکام و مسائل کو اقتصادی حیثیت سے بھی مبنی بر حکمت بتایا گیا ہے، جب کہ موجودہ زمانہ میں فقہ کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابیں بالعموم اس کے ذکر سے خالی ہوتی ہیں۔ اسلام میں تجارتی ضمانت صنعتی مضاربت کا جواز، مضاربت کی اہمیت اور اس کے فوائد، مضارب کے اختیارات اور غیر ملکی یا دور دراز کی تجارت میں مضاربت کی حکمتوں کو اس کتاب میں نمایاں طور پر ثابت کیا گیا[۴]۔

اس میں فقہ کی کتابوں سے بکثرت طویل اقتباسات بھی نقل کیے گئے ہیں، اور ان کا انگریزی ترجمہ بھی بہت صاف اور واضح کیا گیا ہے۔ جس میں غلطیاں بہت کم ہیں۔[1]

کتاب کے بعض نقائص | گو یوڈووتش کی اس کتاب میں فقہی احکام و مسائل بڑی باریک بینی اور عرق ریزی سے بیان کیے گئے ہیں، اور ان مسائل کے اقتصادی فوائد بھی ذکر کر دیے گئے ہیں۔ تاہم بعض مسائل کی تشریح اور ان کی وضاحت میں غلط بیانی سے بھی کام لیا گیا ہے، ذیل میں اس کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

فقہ کی نشو و نما پر سنت نبوی کا اثر | فقرہ ۲ کے ذیل میں یوڈووتش کی یہ رائے نقل کی جا چکی ہے۔ کہ "عباسی دور تک فقہ ترقی پذیر اور متحرک رہی، لیکن اس کے بعد وہ جامد و ساکن ہو گئی، اس جمود اور تعطل کی وجہ یہ ہوئی کہ اس عہد میں فقہ پر سنت نبوی کو غلبہ حاصل ہو گیا۔"

اس کتاب میں متعدد جگہوں پر ضمناً بھی یہ بات دہرائی گئی ہے۔ مگر پھر بھی اس قسم کی غلط بیانیاں اور دل آزاری کی باتیں بہت کم ہیں، یوڈووتش کی مذکورۂ بالا عبارت نیز اسی نوعیت کی بعض دوسری

---

[1] اس کتاب میں ص ۲۰۶ پر امام سرخسی کی المبسوط میں مذکور ایک لفظ "حرج" یعنی مشقت کا ترجمہ Offence کیا گیا ہے، لیکن اس کا مطلب مخالفت ہوتا ہے، جو درست نہیں صحیح ترجمہ Hardship ہوگا۔ اسی طرح المبسوط ہی میں ایک لفظ "متاع" درج ہے، اس سے امام سرخسی نے صنعت و حرفت کے آلات مراد لیے ہیں، لیکن اس کا ترجمہ Merchandise کیا گیا ہے، جب کہ اس کا صحیح ترجمہ Tools ہوگا۔ اس کے علاوہ ص ۲۱۸ پر درج ایک لفظ "غبن یسیر" کا ترجمہ Slight Deception یعنی ہلکا دھوکہ کیا گیا ہے، یہی غلطی جوزف شاخت نے بھی اپنی کتاب An Introduction of Islamic law (ص ۱۱۱ و ۲۹۸) میں کی ہے، فقہ کی اصطلاح میں "غبن یسیر" غبن کے معروف معنی میں استعمال نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ بازار کے نرخ سے زیادہ پر بائع اور مشتری کے متفق ہو جانے کو کہتے ہیں، اس لیے اس کا صحیح ترجمہ Overcharging یا Over pricing ہوگا۔

عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ سنت نبوی کی تدوین سے پہلے فقہا، صرف عملی زندگی کی ضرورتوں کے لحاظ سے احکام و مسائل کی وضاحت کیا کرتے تھے، اسی بنا پر کہیں کہیں انھوں نے شرعی نصوص و روایات تک کی پابندی نہیں کی ہے، لیکن سنت نبوی کی تدوین کے بعد وہ نصوص کے مقید ہو کر رہ گئے، اور اس طرح فقہ کا ارتقا رک گیا۔

یوڈوتش کے مذکورۂ بالا خیال پر تبصرہ کرنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ ان کی کتاب کے اصل موضوع شرکت و مضاربت پر پہلے گفتگو کی جائے۔ اور اس سلسلہ میں فقہ حنفی اور فقہ حنبلی کے درمیان موازنہ کیا جائے۔ اس سے یوڈوتش کے اس دعوی کی حقیقت ظاہر ہو جائے گی کہ چونکہ اول الذکر ان کا پسندیدہ مسلک ہے، اسکی وسعت و فراخی، اس کے فقہاء کے نرم اور لچک دار رویے اور اس میں استحسان اور حیلہ شرعی کے استعمال وغیرہ ایسی باتیں ہیں، جو ان کی نگاہ میں اس مسلک کی اہم خوبیاں ہیں، اس کے برخلاف حنبلی مسلک فقہ اور سنت نبوی دونوں کا جامع ہے۔ اور یہ بات ماننے میں کسی تامل نہ ہوگا۔ کہ امام احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ھ) فقہ کے علاوہ سنت نبوی کے بھی امام تھے، اور وہ سنت نبوی کی واقفیت میں تمام ائمہ کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت رکھتے تھے، اس کی وجہ یہ بھی کہ ان کے عہد میں سنت نبوی کی تدوین مکمل ہو چکی تھی، چنانچہ ان کو وہ روایتیں بھی ملیں جو ان سے پہلے کے بزرگوں کو نہ مل سکی تھیں۔

پہلے ہم چند ایسے مسائل کا ذکر کریں گے جو احناف اور حنابلہ دونوں کے یہاں متفقہ طور پر جائز اور درست ہیں، پھر ایسے مسائل کا تذکرہ ہوگا۔ جن کے بارے میں انکا اختلاف ہے، اور آخر میں اس موازنہ کے نتیجہ کی روشنی میں یوڈوتش کے مذکورہ بالا خیال کا جائزہ لیا جائے گا۔

۱۔ احناف اور حنابلہ دونوں شرکت ابدان کو جائز قرار دیتے ہیں، خواہ شرکاء کے پیشے الگ الگ ہی کیوں نہ ہوں۔ البتہ مالکیہ کے نزدیک جواز کے لیے یہ شرط ضروری ہے۔ کہ شرکاء کا پیشہ ایک ہی ہو۔ لیکن شوافع کے نزدیک یہ شرکت کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔[1]

[1] المغنی۔ ج ۵ ص ۵ اور المبسوط ج ۱۱ ص ۱۵۵

۲۔ دونوں مسلکوں میں شرکت وجوہ کا جواز پایا جاتا ہے، جب کہ مالکیہ اور شوافع اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔[۵۱]

۳۔ اسی طرح ان دونوں مسلکوں میں مسلمان کو اجازت دی گئی ہے، کہ وہ نصرانی یا یہودی سے مضاربت پر کاروبار کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ عامل وہی ہو۔ کیونکہ غیر مسلم سے معاملات میں شرعی قیود و ضوابط کی پابندی کی توقع نہیں کی جا سکتی، مالکیہ بھی اس نوعیت کو جائز قرار دیتے لیکن شوافع کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔[۵۲]

۴۔ حنبلی مسلک کی رو سے کسی صنعت کے ماہر اور خام اشیاء کے مالک کے درمیان بھی شرکت کا معاملہ کیا جا سکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی درزی کو اس شرط پر کپڑا دے کہ وہ سی کر اسے فروخت کر دے۔ اور اس کا نفع دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ شرکت جائز نہیں ہے لیکن امام سرخسی کی تصریح کے مطابق احناف کے نزدیک اسی نوعیت کی ایک شرکت جائز قرار پائی ہے۔[۵۳]

---

۵۱ المغنی۔ جلد ۵۔ صفحہ ۱۱ بدایۃ المجتہد۔ جلد ۲۔ صفحہ ۲۵۲

۵۲ یوڈووچ نے خود یہ مسئلہ امام سحنون کی المدونۃ (جلد ۱۲ ص ۱۰۰) کے حوالہ سے اپنی اسی کتاب میں (ص ۲۲۹) پر نقل کیا ہے۔ امام سرخسی نے بھی المبسوط (ج ۲۲ ص ۱۲۵) میں اور ابن قدامہ نے المغنی (ج ۵ ص ۳) میں یہ مسئلہ درج کیا ہے، امام شافعی کے نزدیک اس کاروبار کے مکروہ ہونے کی بات ابن قدامہ نے لکھی ہے، لیکن مطیعی نے تکملۃ المجموع (ج ۱۳ ص ۵۵۰، ۸۰) یہ وضاحت کر دی ہے کہ شوافع کے نزدیک بھی اس صورت میں کراہت باقی نہیں رہتی جب کہ خرید و فروخت مسلم سے ہو یا اس کی موجودگی میں ہو۔ اس طور پر جمہور کے نزدیک مسلم کے اہل کتاب کے ساتھ کاروبار کرنے کی اجازت ملتی ہے، بشرطیکہ عامل مسلم ہی ہو۔

۵۳ خود یوڈووچ نے اسی کتاب میں احناف کے نزدیک اس شرکت کے جواز کو امام سرخسی کی المبسوط (ج ۲۲ ص ۴۵) کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ہماری تلخیص کا فقرہ ۱۷۔ البتہ اس شرکت کا نام اس نے "صنعتی مضاربت" رکھا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں اس شرکت کا یہی نام یعنی کسی صنعت کے ماہر اور خام اشیاء کے مالک کے درمیان شرکت ہی صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو معجم الفقہ الحنبلی ج ۱ ص ۴۶۲۔

۵۔ امام احمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ دونوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نفع کا استحقاق مندرجہ ذیل تین باتوں میں سے کسی بھی ایک وجہ سے ہو گا۔ (۱) مال (۲) عمل (۳) ضمانت۔ جب کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نیز حنفی فقہا میں امام زفرؒ اس استحقاق کے لیے ضمانت کو بنیاد بنائے جانے کو تسلیم نہیں کرتے ہیں۔[۱]

۶۔ اسی طرح ان دونوں حضرات کے یہاں مضاربت کے ساتھ ہی ساتھ شرکت کا بھی معاملہ کیا جا سکتا ہے۔ یعنی صاحب سرمایہ اور مضارب دونوں سرمایہ لگائیں، اور محنت تنہا مضارب کرے، البتہ اس شرط کے ساتھ کہ نفع میں دونوں شریک مساویانہ حصہ دار نہ ہوں گے۔ اس مسئلہ میں امام مالکؒ کا مسلک ان سے مختلف ہے۔[۲]

۷۔ اسی طرح یہ دونوں حضرات اس امر پر بھی متفق ہیں کہ اگر مضاربت کا معاملہ کسی متعین مدت تک کے لیے کیا گیا ہو تو مدت پوری ہو جانے کے بعد یہ معاملہ خود بخود ختم ہو جائے گا۔ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک ان سے مختلف ہے۔[۳]

۸۔ حنفی اور حنبلی دونوں ہی مسلک کی رو سے شرکت عنان میں شریکین کا نفع ان کے سرمایوں کے برابر ہونے کے باوجود بھی کم و بیش تقسیم کیا جا سکتا ہے، اسی طرح سرمایوں کے برابر نہ ہونے کی صورت میں بھی نفع کی تقسیم مساویانہ ہو سکتی ہے، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت درست نہیں ہے، بلکہ نفع کی تقسیم سرمایہ ہی کے لحاظ سے ہو گی۔[۴]

---

[۱] الشرکات فی الشریعۃ والقانون الوضعی، عبد العزیز خیاط، جلد ۱ ص ۱۵۰، ۱۵۸ اور مجلۃ الاحکام الشرعیۃ علی مذہب الامام احمد بن حنبل، احمد بن عبد اللہ قاری، مادہ ۱۰۰۹-۱۰۱۰۔ [۲] المغنی ج ۵ ص ۲۲-۲۴ احناف کے نزدیک یہ معاملہ شرکت عنان کی ایک قسم قرار پاتا ہے۔ بعض شافعی فقہا بھی اس شرط کے ساتھ اس شرکت کو جائز قرار دیتے ہیں کہ اس صورت میں شرکت اور مضاربت کا معاملہ الگ الگ نہ کیا جائے بلکہ دونوں معاملے ایک ہی ساتھ کئے جائیں، دیکھیے تکملۃ المجموع ج ۱۴ ص ۱۹۰۔ [۳] کتاب الام ج ۳ ص ۲۳۵ اور المغنی ج ۵ ص ۵۰۔ [۴] المغنی جلد ۵ ص ۲۳ اور تکملۃ المجموع ج ۱۳ ص ۵۰۳، ۵۰۶۔ البتہ خسارہ کی صورت میں سب کا یہ اتفاق ہے کہ ہر شریک کو صرف اپنے سرمایہ ہی کے بقدر نقصان برداشت کرنا ہو گا۔

مذکورہ بالا وضاحتوں سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ کہ امام احمد بن حنبل جو کہ فقہ کے
کے بھی امام تھے، ان کا مسلک امام ابوحنیفہ کے مسلک کس قدر ہم آہنگ ہے جس کو ذوق تش
سے بعد اور دوری کی وجہ سے متحرک اور ترقی پذیر بتایا ہے، ان کے علاوہ شرکت ا
کے معاملات سے متعلق کچھ صورتیں ایسی بھی ہیں، جن کو فقہائے احناف نے بھی باطل قرا
لیکن حنابلہ ان کو درست اور صحیح سمجھتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ شکار کرنے یا لکڑیوں کے چننے میں دو آدمیوں کی شرکت حنبلی فقہا کے نزدیک م
جب کہ امام ابوحنیفہؒ اس بنا پر اس شرکت کو درست نہیں سمجھتے کہ مباح اشیاء کے جمع کرنے
جائز نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ شرکت ابدان جائز ہی نہیں ہے، اس لئے
بھی ان کے نزدیک درست قرار نہیں پاتی ہیں[1]

۲۔ امام احمدؒ اس شرکت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ کہ ایک فریق کی جانب سے
وجامد رأس المال مثلاً چوپایہ یا شکار کا جال وغیرہ اور دوسرے شخص کی محنت ہو۔ اما
اور فقہائے احناف کے نزدیک یہ شکل درست نہیں ہے[2]۔

۳۔ حنابلہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ کہ صاحب سرمایہ بھی عامل کے ساتھ م
کام میں شریک ہو سکتا ہے لیکن احناف اور مالکیہ اس کو درست نہیں سمجھتے۔[3]

---

[1] المغنی۔ جلد ۵۔ ص ۵۰۴۔ اور المبسوط۔ جلد ۱۱ ص ۲۱۶ [2] المغنی جلد ۵، ص ۸ ر
المبسوط جلد ۱۱، ص ۲۱۹۔ البتہ فقہائے احناف اسی نوعیت کی ایک شرکت کو استحساناً جائز
ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ وہ شریک جس کا رأس المال ہے وہ عامل کے کام کے نفاذ کی ضمانت
لے لے یعنی ساز و سامان عامل کو دے۔ علامہ سرخسی نے المبسوط (جلد ۱۱ ص ۱۵۸) میں یہ صورت ...
نقل کرکے بیان کیا ہے۔ [3] المغنی جلد ۵۔ ص ۳۰۲، اور معجم الفقہ الحنبلی۔ جلد ۲ ص ۸۹۶۔

۴۔ حنابلہ کے نزدیک مضاربت کی مدت پوری کرنے کی کوئی شرط نہیں ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک اس کے ساتھ کوئی شرط بھی رکھی جا سکتی ہے۔ اور مدت کی توسیع بھی کی جا سکتی ہے۔ لیکن احناف کے نزدیک راجح قول اس کے عدم جواز کا ہے۔ البتہ شوافع کے نزدیک مدت کی توسیع تو کی جا سکتی ہے۔ لیکن ان کے ساتھ کوئی شرط نہیں عائد کی جا سکتی۔[۸]

۵۔ حنابلہ کے نزدیک شرکت وجوہ میں بھی نفع کا تناسب شرکاء کے سرمایوں کے تناسب سے مختلف ہو سکتا ہے۔[۹] جب کہ احناف کا مسلک اس صورت میں دیگر ائمہ کی طرح یہی ہے کہ اس شرکت میں نفع سرمایوں ہی کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا۔[۱۰]

غرض وہ تمام فقہاء جنھوں نے مسالک اربعہ کا تقابلی مطالعہ کیا ہے، ان کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ معاملاتی قیود و شرائط میں سب سے نرم اور آسان حنبلی مسلک ہے۔ اس مسلک میں بہت سی ایسی صورتیں صحیح اور درست ہیں جو دوسرے تمام مسالک میں ممنوع قرار دی گئی ہیں۔ مذکورۂ بالا مثالیں جو کہ مشتے از خروارے کی حیثیت رکھتی ہیں، اس کا واضح ثبوت ہیں۔ ان کے علاوہ معاملات سے متعلق مالی معاوضہ کے باب میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں، اگر صرف مذکورۂ بالا مثالوں ہی کی روشنی میں فقہ حنفی اور فقہ حنبلی کا جائزہ لیا جائے تو یہ حیرت ناک نتیجہ سامنے آتا ہے کہ شرکت و مضاربت سے متعلق اکثر و بیشتر احکام و مسائل احناف اور حنابلہ کے درمیان مشترک ہیں، شرکت یا مضاربت کی کوئی بھی ایسی عملی صورت نہیں ہے، جو حنفیہ کے

---

[۸] المغنی۔ جلد ۵، ص ۵۳، ڈاکٹر رفیق مصری نے اپنی کتاب مصرف التنمیۃ الاسلامی (ص ۱۶۵) میں بعض حنفی فقہاء کی یہ رائے نقل کی ہے کہ مضاربت میں مدت کی توسیع کی جا سکتی ہے۔ لیکن انھوں نے اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ ان کی یہ رائے حنفیہ کے راجح قول کے خلاف ہے۔ [۹] المغنی ج ۵ ص ۱۳

[۱۰] اللباب فی شرح الکتاب، عبدالغنی المیدانی۔ ج ۲ ص ۱۲۸۔

نزدیک تو جائز ہو لیکن حنابلہ اس کے جواز کے قائل نہ ہوں۔ بلکہ اس کے برعکس حنابلہ کے نزدیک مزید وسعت پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ گزشتہ مثالوں میں اس کی وضاحت کی جاچکی ہے۔ اگر ہم مذاہب اربعہ کے درمیان صرف شرکت و مضاربت سے متعلق معاملات کے بارہ میں مختلف النوع فقہی احکام و مسائل میں اجازت اور توسع کے لحاظ سے کوئی ترتیب مقرر کرنا چاہیں۔ تو ہمارے خیال میں یہ ترتیب یوں ہوگی۔[1]

(وسعت و اجازت) ۱۔ فقہ حنبلی۔ (۲) فقہ حنفی۔ (۳) فقہ مالکی۔ (۴) فقہ شافعی (تنگی)

البتہ اگر اس بنیاد پر مسالک اربعہ کی ترتیب دی جائے کہ کون سا مسلک مدرسہ اہل حدیث سے زیادہ قریب ہے۔ اور کون اہل رائے سے تو ہمیں اکثر علماء کی اس ترتیب سے مکمل اتفاق ہے جو انھوں نے مرتب کی ہے۔ وہ ترتیب اس طرح ہے۔[2]

(اہل رائے) (۱) فقہ حنفی۔ (۲) فقہ مالکی (۳) فقہ شافعی۔ (۴) فقہ حنبلی (اہل حدیث)

مذکورہ بالا دونوں ترتیبوں پر غور و تامل کے بعد یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ کسی بھی مسلک کا اہل حدیث یا اہل رائے کے اسکول سے قریب ہونا اس مسلک کے توسع یا اس کے تشدد کا باعث نہیں ہے، خاص طور پر شرکت و مضاربت کے باب میں تو یہ بات ضرور کہی جاسکتی ہے۔ چنانچہ یوڈووچ کا یہ خیال کہ سنت نبوی کی جانب شدت اعتنا ہی فقہ کے جمود کا سبب ہے۔ واضح طور پر غلط ہے۔ ہمارے خیال میں یوڈووچ سے یہ غلطی سرزد ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ انھوں نے حنبلی مسلک اپنے مطالعہ سے الگ رکھا ہے۔ کیونکہ وہ فقہاء جنہوں نے مسالک اربعہ کا گہرائی

---

[1] صرف شرکت و مضاربت ہی سے متعلق فقہی احکام و مسائل کی روشنی میں یہ ترتیب مرتب کی گئی ہے اور یہ اس موضوع پر ہمارے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ شرکت کے علاوہ دوسرے فقہی موضوعات میں یہ ترتیب مختلف بھی ہوسکتی ہے۔ [2] قدماء اور اکثر معاصر فقہاء کے نزدیک یہی ترتیب ہے۔

اور دقت نظر سے مطالعہ کیا ہے، ان کی رائے اس سے مختلف ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ یہ کہتے ہیں کہ

"امام احمد بن حنبل کی کثرت معلومات اور سنت نبویؐ کے آثار و روایات کا گہرا علم ہی معاملاتی شرائط کے باب میں ان کے مسلک کی وسعت و فراخی کا سبب ہے"[۵۱]

البتہ یہ واقعہ ضرور ہے کہ ساتویں صدی ہجری کے اواخر سے فقہ عمومی جمود اور تعطل کا شکار ہوگئی تھی، لیکن علمائے محققین کی نگاہ میں اس جمود کے اسباب دوسرے ہیں، ان کی نگاہ میں اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ اس عہد سے فقہ کے طلبہ کسی متعین مسلک کے فقیہ کی کتابوں کے اسیر ہوکر رہ گئے تھے، جب کہ اس سے پہلے وہ قرآن مجید، سنت نبویؐ اور شریعت کے اصول و مقاصد کا براہ راست مطالعہ کرتے تھے[۵۲]۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سنت نبویؐ سے دوری فقہ کے جمود اور تعطل کا سبب ہے۔ نہ کہ اس کی قربت۔

شرکت و مضاربت پر اسلام کا اثر فقرہ ۱۲ کے ذیل میں یوڈوتش کی یہ رائے نقل کی گئی تھی، کہ "مضاربت اصلاً جزیرۂ عرب ہی کا طریقۂ تجارت تھا۔ اور اسلام سے پہلے ہی عربوں کے تجارتی قافلوں نے اس کو ترقی یافتہ صورت بھی دیدی تھی"، چنانچہ اسی بنیاد پر وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ "اسلام نے شرکت و مضاربت کے علاوہ قدیم عرف و دستور میں بھی بہت کم تبدیلیاں کی ہیں"۔ (فقرہ ۳۰)

یہاں ہم صرف شرکت و مضاربت ہی کے متعلق یوڈوتش کے مذکورۂ بالا خیال کا جائزہ لینے پر اکتفا کریں گے۔ ہمارے خیال میں یوڈوتش کا یہ دعویٰ واقعہ کے خلاف ہے کہ اسلامی شریعت نے شرکت و مضاربت کے دائرہ میں تبدیلی بہت محدود پیمانہ پر کی ہے، بلکہ اس کے برعکس اسلامی شریعت نے شرکت کے باب میں عموماً اور مضاربت میں خاص طور پر بہت ہی موثر اور نمایاں تبدیلیاں کی ہیں، قوت تاثیر یا قوت استدلال کے لیے لمبی چوڑی عبارتیں یا صفحات کی

---

[۵۱] المدخل الفقہی العام۔ زرقاء، یہی رائے امام محمد ابوزہرہ کی بھی ہے، ملاحظہ ہو ان کی کتاب ابن حنبل۔

[۵۲] المدخل الفقہی۔ زرقاء۔

زیادتی معیار نہیں ہوا کرتی ہے، بلکہ اس کا کل پیمانہ انداز بیان اور مرکزی موضوعات سے اس کا تعلق ہے، چنانچہ اسلام نے شرکت و مضاربت کے بنیادی موضوعات سے تعرض کر کے اس میں زبردست تبدیلیاں کی ہیں، اس کی وضاحت کے لیے شریعت اسلامی کے بعض بنیادی احکام درج کیے جاتے ہیں۔ جو تمام ائمہ کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔

۱۔ اسلامی شریعت کے تمام معاملات میں بشمول شرکت و مضاربت شرکاء کا باہم رضامند ہونا اولین شرط ہے، یہی بنیادی شرط زراعتی میدان میں شرکت کے تحت کام کرنے والے کاشت کار اور زمین کے مالک کے درمیان یورپ کے اس نظام کاشتکاری کے خاتمہ کا سبب بنتی ہے، جس کے تئیں مزدور، مالک زمین کی ملکیت سے اپنے آپ کو الگ کرنے کا حق کھو دیتا ہے، اسی طرح وہ کسی دوسری زمین میں بھی کاشت نہیں کر سکتا، یا کوئی دوسرا کاروبار بھی اپنا نہیں سکتا، اور اس طرح وہ اپنی مرضی کے خلاف خاندانی غلام بننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

۲۔ اسلامی شریعت کی رو سے شرکت میں نفع کی تقسیم کے وقت محنت اور کارکردگی کا بھی حصہ لگایا جائے گا۔ چنانچہ کسی معاملہ میں اگر دو شریک ہوں، اور دونوں کا سرمایہ برابر ہو لیکن محنت تنہا ایک ہی شخص کی ہو تو ایسی صورت میں جمہور ائمہ کا یہ اتفاق ہے کہ فریق ثانی کے نفع کا حصہ فریق اول کے حصہ سے کم کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے۔[۱]

۳۔ اسلامی شریعت نے مضاربت میں اس شرط کو بھی ممنوع قرار دیا ہے، کہ مضارب یا صاحب سرمایہ کا نفع کسی متعین رقم کی صورت میں طے کر دیا جائے۔ شرکت کی بھی تمام قسموں میں یہ ممانعت بنیادی اصل کی حیثیت رکھتی ہے، اس پر تمام فقہا کا اجماع ہے۔[۲] یہی نہیں، بلکہ اس سلسلہ میں اسلامی شریعت کی جانب سے یہ اصول متعین کیا گیا ہے کہ

---

۱ المغنی۔ ج ۵ ص ۲۴ ۲ ایضاً ص ۲۸ و ۳۴۔

کسی فریق کے لیے نفع کی کوئی ایسی شکل متعین نہیں کی جاسکتی جس کی وجہ سے وہ فریق ثانی سے نمایاں معلوم ہوتا ہو[1]۔

۴۔ شرکت ومضاربت کی تمام قسموں میں اسلامی شریعت نے مالی خسارہ کا بار صرف صاحب سرمایہ کے ذمہ کیا ہے، مضارب پر اس کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں کی ہے، بلکہ وہ صرف اپنی محنت کا زیاں برداشت کرے گا۔ اہل علم فقہاء کا اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے[2]،

۵۔ اسی طرح اسلامی شریعت میں مضارب کو رأس المال کے ضامن بنائے جانے کی شرط کو بھی ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ کسی بھی اہل علم فقیہ کا اس میں اختلاف نہیں ہے[3]۔ کیونکہ مضارب کو رأس المال کا ضامن بنائے جانے کی صورت میں رأس المال کی حیثیت قرض کی ہو جائے گی، اور ظاہر ہے، اس صورت میں جو نفع حاصل ہوگا، اس میں اگر صاحب سرمایہ کا کوئی حصہ رکھا گیا تو وہ کھلا ہوا سود ہوگا۔ اور یہ حرام ہے۔

۶۔ اس کے علاوہ اسلامی شریعت کی جانب سے دھوکہ وفریب کی بنا پر بہت سے معاملات پر پابندی عائد کی گئی ہے، یا سودی کاروبار کی ممانعت کی گئی ہے۔ جس کا اعتراف یوڈووِش نے بھی کیا ہو۔ (فقرہ ۳۰) یہ بجائے خود اس بات کی یہ دلیل ہے کہ اسلام نے شرکت ومضاربت کے قدیم عرف دستور میں غیر معمولی تبدیلیاں کی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی طریقۂ مضاربت اور یورپ کے طریقۂ تجارت "کومنڈا" (Commenda) میں بظاہر ہم آہنگی اور یکسانی پائے جانے کے باوجود اول الذکر میں شرعی قیود وضوابط کی پابندی کو ثانی الذکر میں ان قیود وضوابط کے نہ پائے جانے کی وجہ بہت ہی نمایاں فرق اور اختلاف ہے۔ یورپ کا یہ تجارتی طریقہ کومنڈا (Commenda)، گو اسلامی طریقۂ مضاربت سے

---

[1] الاشراف علی مسائل الخلاف، قاضی عبدالوہاب۔ جلد ۲ ص ۵۶ [2] المغنی جلد ۵ ص ۲۸

[3] ایضاً۔ ص ۴۸۔

اس طور پر مشابہت رکھتا ہے کہ اس میں بھی دو فریق یعنی صاحب سرمایہ (Commendator) اور عامل (Tractator) ہوتے ہیں، اور مضاربت ہی کی طرز پر اس میں بھی صرف صاحب سرمایہ لاگت لگاتا ہے اور عامل تنہا محنت کرتا ہے لیکن اس طریقہ تجارت میں اور اسلامی طریقہ مضاربت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ کومنڈا میں صاحب سرمایہ کی جانب سے جو رقم لگائی جاتی ہے، وہ قرض پر مبنی ہوتی ہے۔ اور یہ قرض تجارت کی عام قسموں کے بجائے صرف بحری تجارت میں فراہم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس میں صاحب سرمایہ صرف اسی صورت میں خسارے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ ۔۔۔۔ جب کہ سامان سمندر میں ڈوب جائے[۵۵] اس کے علاوہ عامل کو صاحب سرمایہ کے راس المال کا ضامن بھی بننا پڑتا ہے، اور اس کے لیے اس کو معاملہ ختم ہونے تک اپنی کوئی قیمتی چیز رہن کے طور پر صاحب سرمایہ کے پاس رکھنی ہوتی ہے، یہی نہیں بلکہ عامل کو سرمایہ تاخیر سے واپس کرنے پر ۷۰ فیصد جرمانہ بھی ادا کرنا ہوتا ہے[۵۶] اس کے باوجود صاحب سرمایہ کا تعلق صرف اپنے مال سے ہوتا ہے، اس کے سوا کوئی اور ذمہ داری اس پر نہیں ہوتی، جب کہ عامل ذمہ داریوں کے بندھن میں جکڑا رہتا ہے۔[۵۷]

غرض کومنڈا ایک ایسا طریقہ تجارت ہے۔ جس میں شرکت کے ساتھ سودی قرض کا بھی معاملہ شامل ہوتا ہے، اور اس قسم کا طریقہ تجارت اسلام میں حرام ہے۔ اس کی حرمت پر

---

۵۵ Limited Liability Mediterranean Trade of from The 12th to The 15th Century By maria Medici Page.127-129

۵۶ مرجع سابق، ص ۱۲۷، ۱۲۹

۵۷ Change sin Attitude to limited Liability- The European Exserience – By David Perrot Page 92-93

سی بھی فقہی مسلک کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔[1]

نیز اقتصادی نقطۂ نظر سے کومنڈا یا اسی نوعیت کے دوسرے تجارتی طریقوں کا مضر پہلو یہ ہے۔ کہ ان میں تمام تر نفع قرض پر مبنی معاملات کی طرح صرف ان ہی لوگوں کو حاصل ہوتا ہے، جن کے پاس مال و دولت پہلے ہی سے موجود ہو۔ کیونکہ وہ اپنی ذاتی دولت ہی کی بناء پر راس المال کے ضامن بن سکیں گے۔ اس کے برخلاف اسلامی طریقۂ مضاربت کا فائدہ شرکت کے اور معاملات کی طرح ان لوگوں کے حصہ میں آتا ہے۔ جو کام کرنے کی صلاحیت اور قابلیت رکھتے ہیں، امانتدار ہوتے ہیں، اور ایسی تجارت کو اپناتے ہیں، جس میں ان کو کامیابی کی توقع ہوتی ہے۔ اور ان تمام باتوں میں ان کی اپنی دولت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے، کیونکہ راس المال کی کوئی ذمہ داری ان کے ذمہ نہیں ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلامی طریقۂ مضاربت میں اس امر کی بالکل گنجائش نہیں ہے کہ نفع اور فائدہ صرف اہل ثروت ہی میں محصور ہو کر رہ جائے۔ اس کا سہرا اسلامی شریعت میں عامل کو راس المال کا ضامن بنائے جانے کی حرمت اور ممانعت کے سر بندھتا ہے، یہی وہ بنیادی بات ہے۔ جو تجارتی معاملات میں نفع یا فائدہ کا صرف اہل ثروت میں محصور ہو کر رہ جانے کی راہ میں حائل ہے، اور یہ ایسی خطرناک بیماری ہے، جس سے معاشرہ میں اقتصادی طور پر بہت غلط اثر پڑتا ہے، چنانچہ شرکت و مضاربت کے تفصیلی احکام و مسائل میں فقہاء کے فروعی اختلافات کے باوجود ہمارا یہ پختہ یقین ہے۔ کہ اسلام نے ان دونوں طریقو

---

[1] یوڈوتش نے اپنی اس کتاب میں اسلامی طریقۂ مضاربت کے مقابلہ میں کومنڈا کو پیش کیا ہے جبکہ یہ مقابلہ ہرگز صحیح نہیں ہے، نیز اس نے ان دونوں طریقوں کے بنیادی فرق کی بھی وضاحت نہیں کی ہے کومنڈا کے طرز پر آگے اس زمانے میں شرکت توصیہ ہے، اس شرکت اور اسلامی طریقۂ مضاربت کے درمیان تفصیلی فرق اور امتیاز کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر رفیق مصری کا غیر مطبوعہ رسالۂ الجامع فی اصول الربا ص ۲۲۲۔

اپنی زبردست چھاپ لگائی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نے ان کے تاریخی پس منظر یا ان کے قدیم علاقائی عرف و دستور کی کوئی پرواہ نہیں کی ہے، یوڈوتش کا یہ خیال کہ شرکت و مضاربت پر اسلام کا نفوذ اور اس کی گرفت کافی کمزور ہے، واقعہ کے بالکل خلاف ہے۔

حیلۂ شرعی یوڈوتش کی نظر میں | یوڈوتش بار بار فقہائے احناف کے حیلوں کا تذکرہ کرتے ہیں، گو وہ اس کا تذکرہ کسی غلط مفہوم میں نہیں کرتے ہیں، بلکہ اس کو وہ اس مسلک کے فقہاء کی واقعیت پسندی کی دلیل سمجھتے ہیں، اور اس پر اپنی خوشی اور مسرت کا اظہار بھی کرتے ہیں، تاہم اس سے یہ بدگمانی پیدا ہو سکتی ہے، کہ فقہائے احناف کا یہ رویہ زہد و تقویٰ کے منافی ہے، کیونکہ عملی زندگی کی ضرورتوں سے شرعی اصول نظریات کے ٹکراؤ کی صورت میں جا بجا حیلوں کا استعمال اگر زہد و تقویٰ کے منافی نہ بھی قرار دیا جائے تب بھی کم از کم شرعی احکام سے گریز یا ان کی خلاف ورزی پر تو اس کو ضرور محمول کیا جا سکتا ہے۔

شرکت و مضاربت کے باب میں سب سے اہم حیلہ یوڈوتش کی نگاہ میں سامان تجارت کو مضاربت کا راس المال بنائے جانے کے تعلق سے ہے، (فقرہ ۱۶) اس کو انھوں نے کافی اہمیت دیکر بار بار دہرایا ہے۔ سطور ذیل میں اسی حیلہ کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

فقہاء کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ مضاربت کا راس المال صرف درہم یا دینار یعنی نقد سکے ہی بنائے جا سکتے ہیں، فقہاء کی یہ بات شرعی اور اقتصادی دونوں ہی نقطۂ نظر سے حکیمانہ اور دور اندیشانہ ہے، اور اس حکمت اور دور اندیشی کی وضاحت بھی ان کے بیان ملتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:۔

" راس المال کو نقد سکوں کی صورت میں متعین کر دینے کی وجہ سے نفع اور نقصان کی تحدید کی جا سکتی ہے، مضاربت کا معاملہ ختم کیے جانے کے وقت اس کے سبب کسی التباس

یا نزاع کا خدشہ نہیں رہتا ہے، کیونکہ خرید و فروخت نقد پیسوں ہی کی صورت میں ہوتی ہے، چنانچہ معاملہ ختم کئے جانے کے وقت جو رقم راس المال سے زائد ہو وہ نفع متصور ہوگی۔ اور کمی کی صورت میں اسی سے خسارے کا تعین کیا جائے گا۔"

اسی طرح سامان کو مضاربت کا راس المال بنائے جانے کے سلسلہ میں فقہائے احناف کا یہ حیلہ کہ صاحب سرمایہ پہلے مضارب کو اپنا سامان فروخت کرنے کے لیے وکیل بنا دے اور پھر اس سامان کی جو قیمت متعین ہوگی وہ راس المال قرار پائے گی۔ یہ انتہائی پاکیزہ اور صاف ستھرا حیلہ ہے، کیونکہ یہ صاحب سرمایہ اور مضارب کے درمیان کسی قسم کے التباس یا نزاع کے خاتمہ کا سبب بنتا ہے، اور یہی شریعت کا مقصد بھی ہے کہ معاملہ ختم ہونے کی صورت میں نفع یا نقصان کے تعین میں کسی قسم کی غلطی یا نزاع حائل نہ ہو سکے۔

اور یہی وجہ ہے کہ اس صورت حال میں یہ شکل تمام ہی مسلکوں میں جائز اور درست ہے۔ یہاں تک کہ جن مذاہب میں حیلوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے، جیسے مالکیہ اور حنابلہ وغیرہ وہ بھی اس شکل کو درست قرار دیتے ہیں۔ اور اسے حیلہ کے بجائے ایک عام شرعی حکم سمجھتے ہیں۔[1]

اسی طرح وہ حیلہ بھی ہے، جو یوڈوتش نے فقہ حنفی کی کتابوں میں ابواب الحیل کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہ پہلے صاحب سرمایہ اپنا یہ سامان کسی معتبر شخص کو فروخت کر دے اور اس کی قیمت مضارب کو دیدے پھر مضارب اس شخص سے سامان خرید لے، اس حیلہ میں بھی کسی

---

[1] موطا، امام مالکؒ جلد ۳۔ ص ۲۵۳ اور المغنی جلد ۵۔ ص ۱۳ ابن قدامہ نے صرف امام احمد ابن حنبلؒ کی رائے نقل کی ہے، لیکن احمد بن عبد اللہ القاری نے اپنی کتاب مجلۃ الاحکام الشرعیۃ (مادہ ۱۸۵۸) میں حنبلی مسلک کے متأخرین فقہاء کے نزدیک بھی اس حکم کے جواز کی متعدد روایتیں نقل کی ہیں، حالانکہ نہ ہی حنبلی مسلک میں حیلوں کی کوئی گنجائش ہے۔ (المغنی، ج۵ ص ۳۲) اور نہ ہی مالکی مسلک میں (مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ۔ ص ۱۱۵) (بقیہ ص ۲۶۰)

شرعی حکم کی خلاف ورزی نہیں ہے، بلکہ اس عمل سے سامان کی قیمت متعین ہو جاتی ہے جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ نفع یا نقصان کے تعین کے وقت کسی نزاع کا ڈر نہیں رہتا ہے۔

حیلوں کے سلسلہ میں شیخ طاہر بن عاشور کی یہ رائے بہت اہم ہے، یہاں اس کا ذکر بے جا نہ ہوگا۔ وہ کہتے ہیں:۔

"کسی ممنوع فعل کو مواخذہ سے بچنے کے لیے جائز صورت میں پیش کرنے کو حیلہ کہتے ہیں۔ حیلے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ حرام اور مشروع۔

وہ حیلے جن سے کوئی شرعی مقصد ساقط ہوتا ہو۔ اور اس کا کوئی دوسرا جائز مقصد بدل نہ ہو۔ تو وہ حرام ہیں۔ اسی طرح کسی کا حق غصب کرنے کے لیے یا اسی قسم کی کسی برائی کے لیے جو حیلے اختیار کیے جاتے ہیں۔ وہ سب کے سب حرام اور ناجائز ہیں۔

اور حیلہ مشروع یہ ہے کہ کسی جائز طریق کو چھوڑ کر دوسرا ایسا جائز راستہ اپنایا جائے، جو پہلے کی بہ نسبت نرم اور آسان ہو، جیسے کوئی شخص وضوء میں پاؤں کو دھونے سے بچنے کے لئے موزہ پہن لے، یا موسم گرما میں روزہ سے بچنے کے لیے سفر پر چلا جائے اور معتدل موسم میں اس کی قضاء کرلے، وغیرہ .... الخ[1] باقی

(بقیہ صفحہ ۲۵۹)، ناظرین پر ہم بھی یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں، کہ ہماری نگاہ میں بھی وہ حیلے پسندیدہ نہیں ہیں، جن کا استعمال نقلی اور عقلی دلائل کے حق میں غلو کی حد تک ہوتا ہے۔ اور اس کے سبب بعض شرعی حدود بھی متاثر ہوتے ہیں، تاہم زیر بحث مسئلہ میں یوڈوتش نے حیلوں کے استعمال کو کافی اہمیت دی ہے۔

[1] مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ۔ ابن عاشور۔ ص ۱۱۵ - ۱۱۹۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط

امراؤ سلاطین کے نام

از ڈاکٹر عبداللطیف کالو

مترجم :- جناب فیضان اللہ فاروقی، لکچرر شعبۂ عربی سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز حیدرآباد

" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن خطوط کی تعداد کے بارے میں بہت اختلاف ہے جو آپ نے سلاطین و امراء اور رؤساء کے نام تبلیغ اسلام کی غرض سے مخصوص قاصدوں کے ذریعہ روانہ فرمائے تھے۔ آپؐ مخصوص قاصدوں کا انتخاب کس طرح فرماتے تھے، ان خطوط کے جوابات آپؐ کو کیا ملے۔ آپؐ کے سفراء کے ساتھ کیا سلوک کیا گیا۔ یہ اور دوسرے بہت سے اہم سوالات ہیں۔ جن کا جواب حقائق اور دلائل کی روشنی میں زیر نظر مضمون میں دیا گیا ہے۔ اصل مضمون عربی میں ہے۔ جو " الوثیقۃ" (بحرین) کے جولائی ۱۹۸۲ء کے شمارہ میں شائع ہوا ہے۔ جس کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین ہے۔ (مترجم)

حضرت نبی کریم محمد بن عبداللہ آپؐ پر افضل ترین درود و سلام ہو۔ آپؐ اللہ کے سچے رسول اور نبی اُمّی تھے، لکھنا پڑھنا آپؐ نے نہیں سیکھا تھا۔ آپؐ خاتم الانبیاء اور سید المرسلین تھے، اللہ نے آپؐ کو دنیا والوں کے لیے بشیر و نذیر اور ہادی بنا کر اس لیے مبعوث فرمایا تھا۔ اس کے آسمانی پیغام کی جو حقیقت محبت اور دائمی مساوات و اخوت کا پیغام ہے، دنیا میں تبلیغ عام ہو سکے اللہ نے آپؐ کو خلق عظیم کے رفیع الشان منصب کے لیے منتخب فرمایا۔ اور ایک ایسے آسمانی مذہب کے

تحت انسانیت اور رسالت کو روئے زمین پر یکجا کر دینے کی خدمت آپؐ کو تفویض ہوئی۔ جو سچائی امن وسلامتی اور وحدانیت خداوندی سے عبارت ہے۔

دعوت نبوت کی ابتداء کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ یکسر جہاد وعمل، ثابت قدمی اور دین حنیف کے اثبات وبقا کے لیے جدوجہد کی زندگی تھی، نزول وحی کے بعد ابتدائی چند سال بہت صبر آزما تھے اگر دیکھا جائے تو یہ چند سال دین حق کی اشاعت اور اس کے استحکام کے لیے مسلسل جدوجہد اور غیر معمولی کوشش وعمل کے ایام تھے مگر یہی وہ متبرک زمانہ ہے جس میں نور اسلام کی شعاعیں سارے عالم کو منور کر رہی تھیں، اور یہ معاشرۂ انسانی کو خدائے وحدہٗ لاشریک کے بھیجے ہوئے سچے دین میں داخل ہونے کی صلائے عام کا زمانہ تھا۔

تاریخ انسانی کے اس اہم ترین دور میں مشرق کا سیاسی اور اقتصادی اقتدار حکومت کسریٰ کے ہاتھوں میں تھا۔ اور مغرب قیصر روم کی عظیم سلطنت سے متاثر تھا۔ چنانچہ یمن اور عراق کی ریاستیں کسریٰ کی باج گذار تھیں اور مصر وفلسطین اور شام ہرقل روم کے تابع فرمان تھے جزیرہ نمائے عرب کی دوسری ریاستیں ان دو عظیم قوتوں کے درمیان منقسم تھیں، ان قوتوں کا اثر ریاستوں پر یا تو براہ راست تھا، یا پھر جزیرہ نمائے عرب کے ان ملوک وامراء، حکام اور قبائل کے توسط سے تھا، جو ان قوتوں سے قریبی ربط وتعلق رکھتے تھے لیکن جزیرہ نمائے عرب کا درمیانی علاقہ ان بیرونی قوتوں سے متاثر نہیں تھا، اور اسی لئے وہ اپنی فطری طبیعت اور مزاج پر ہمیشہ باقی رہا، لیکن اس خودمختاری کی حیثیت کسی مکمل، با اثر و با اقتدار وحدت کی نہیں تھی، جس کے سہارے ایک عظیم الشان مضبوط حکومت کی بنیاد رکھی جا سکتی۔

چنانچہ جزیرہ نمائے عرب کا یہ وسطی علاقہ متفرق قبائل اور ایسے ترقی پذیر شہروں سے مربوط رہا جن کا دارومدار موسمی تجارت اور موسم حج میں مکہ مکرمہ کو آنے جانے والے قافلوں سے خرید وفروخت

پر تھا، یا پھر اُن قافلوں سے تجارت پر منحصر تھا۔ جو اپنی محدود دستکاری اور معاشی حالات کے فروغ کے لئے آیا جایا کرتے تھے۔

سیاسی حد بندیوں کے ساتھ ہی جزیرہ نمائے عرب نورِ اسلام کی ضیا پاشیوں سے پہلے بہت سے مذاہب و ادیان بھی دیکھ چکا تھا۔ چنانچہ مجوسیت نصرانیت، یہودیت اور بت پرستی وغیرہ اس کے جانے پہچانے مذاہب تھے، صورتِ حال کے فطری تقاضے کے طور پر ان مذاہب کے الگ الگ فرقے تھے، جو اپنے اپنے مذہبی عقائد و رسوم اور تعلیمات سے بندھے ہوئے تھے، شام اور سینا کے علاقوں میں عیسائیت کا رواج تھا، خیبر، یثرب (مدینہ) یمن اور بحرین میں یہودیت کا زور تھا، جزیرہ نمائے عرب کے مشرقی حصے میں مجوسیت کا غلبہ تھا۔ بُت پرستی کا حال یہ تھا کہ مختلف قبائل میں متفرق طور پر پھیلی ہوئی تھی، اور مکہ مکرمہ کو بت پرستوں کے دیوتاؤں کے متبرک مقام ہونے کی حیثیت سے مرکزیت حاصل تھی، ابتدائے اسلام سے قبل عرب کی عام حالت یہی تھی، اور بعد میں بھی نبوت کے ابتدائی ۹ برسوں تک کم و بیش یہی عالم رہا۔ رفتہ رفتہ اسلام کا بول بالا ہونا شروع ہوا، یہ نونہال نو دمیدہ نفوسِ مطمئنہ میں آہستہ آہستہ اپنی جڑیں مضبوط کرتا چلا گیا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے شریف اس مسئلہ میں قطعی ہو گئی کہ اسلام کی دعوت کو عرب کی محدود چار دیواریوں سے نکال کر سارے عالم میں عام کیا جائے، نبوت کے اس مبارک پیغام کی تبلیغ و اشاعت کے لیے آپؐ نے بادشاہوں اور امراء کے نام تحریری دعوت کا طریقہ اختیار فرمایا۔ ان رسائل میں آپؐ نے ان اعیانِ سلطنت کو اصنام پرستی و آتش پرستی وغیرہ سے گلو خلاصی اور امن و سلامتی کا پیغام دینے والے اللہ کے سچے دین میں داخل ہونے کی دعوت دی۔

آپؐ نے یہ نہایت دانشمندانہ اور سیاسی فیصلہ ذی الحجہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ سے

واپس تشریف لانے کے بعد فرمایا، پہلے آپؐ صحابہؓ کرام کے پاس تشریف لے گئے۔ اور انھیں مخاطب کرکے فرمایا۔

"اے لوگو! اللہ نے مجھے تمام عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ تم لوگ میری نافرمانی نہ کرنا جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ کے ماننے والوں نے کیا۔"

صحابہ کرامؓ نے دریافت فرمایا کہ حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں نے آخر کس طرح نافرمانی کی آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ حضرت عیسیٰؑ نے ان کو وہی دعوت دی تھی، جو میں نے تمھیں دی ہے۔ پھر اس دعوت کی تبلیغ کے لیے جسے قریبی مقامات میں بھیجا وہ تو خوشی خوشی چلا گیا۔ اور اس طرح محفوظ رہا، لیکن جسے کچھ دور بھیجا اس نے حضرت عیسیٰؑ کی مرضی کو ناپسند کیا۔ اور سفر اس پر گراں گذرنے لگا۔ حضرت عیسیٰؑ نے اللہ سے اس کی شکایت کی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ (بے دلی سے جانے والے مبلغین) اسی قوم کی زبان میں بولنے لگ گئے۔ جس میں تبلیغ کے لیے بھیجے گئے تھے، (یعنی خود اس قوم سے متاثر ہو گئے)

رسائل نبویؐ کے وقاصدین کرام | رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۹ خطوط ارسال فرمائے۔ ان تمام میں اسلام، ایمان باللہ، توحید اور رسالت کی شہادت کی دعوت ہے۔ یہ خطوط قیصر روم، نجاشی حبشہ، کسریٰ عظیم فارس۔ مقوقس شاہ مصر، شاہ عمان۔ شاہ یمامہ۔ شاہ یمن، شام کے شاہ تخوم اور بحرین کے منذر بن ساوی کے نام روانہ کئے گئے۔ ان خطوط کے ارسال کرنے کی تاریخوں میں اختلاف ہے۔ کچھ راویوں کا خیال ہے کہ یہ تمام خطوط ایک ساتھ ایک ہی دن روانہ کئے گئے تھے۔ یعنی ماہ محرم ۷ھ میں لیکن دوسرے راویوں کا خیال ہے کہ ماہ محرم ۷ھ کے آس پاس کی مختلف تاریخوں میں روانہ کئے گئے تھے، ایک ساتھ نہیں۔ اور یہی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ چنانچہ روایت سے ثابت ہے کہ ہرقل عظیم روم کے پاس جانے والے قاصد حضرت دحیہؓ بن خلیفہ الکلبی صفر ۷ھ میں غزوۂ خیبر میں موجود تھے، اسی طرح حضرت عمروؓ بن العاص

ذی الحجہ سنہ ۶ھ میں قاصد کی حیثیت سے یمن اور عمان تشریف لے گئے۔ قدیم تاریخی مراجع جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط کا ذکر آیا ہے، ان میں ابو محمد عبد الملک بن ہشام المعافری متوفی بصرہ ۲۱۳ھ کے مخطوطے کو بڑی اہمیت حاصل ہے، یہ اس وجہ سے بھی ہے کہ ابن ہشام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت لکھنے والے مصنفین میں بڑی شہرت اور اولیت حاصل ہے، ابن ہشام نے ان سفیروں اور جن کے پاس انھیں روانہ کیا گیا تھا۔ ان کے نام مندرجۂ ذیل ترتیب کے ساتھ ذکر کیے ہیں۔

قاصدوں کے نام	مکتوب الیہم کے نام
۱۔ حضرت دحیہؓ بن خلیفۃ الکلبی	قیصر ملک روم
۲۔ عبد اللہ بن حذافۃؓ السہمی	کسریٰ شاہ فارس
۳۔ عمرو بن امیہؓ الضمری	نجاشی شاہ حبشہ
۴۔ حاطبؓ بن ابی بلتعہ	مقوقس شاہ قبط (مصر میں)
۵۔ عمرو بن العاصؓ السہمی	جیفر و عبد ابنی الجلندی (عمان واقع یمن)
۶-۷۔ سلیط بن عمرو العامریؓ	ثمامہ بن اثال وہوذہ بن علی الحنفیین (یمامہ کے شاہ)
۸۔ ابو العلاء بن الحضرمیؓ۔	منذر بن ساوی العبدی شاہ بحرین
۹۔ شجاع بن الوہبؓ الاسدی	حارث بن ابو شمر الغسانی تخوم شاہ شام

اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اہم تاریخی دور میں اپنے صحاب میں سے ۹ اشخاص کو دس بادشاہوں کے پاس روانہ فرمایا (سلیطؓ بن عمرو العامری شاہان یمامہ میں سے دو کے پاس گئے تھے)، لیکن آنحضرتؐ کے خطوط جو کتب سیر و احادیث میں دستیاب ہیں وہ ۹ ہیں۔ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے، ثمامہ بن اثال کے پاس جو نامۂ مبارک روانہ کیا گیا تھا۔

باوجود کوشش کرنے کے مجھے اس خط کا متن نہیں مل سکا۔ یہ ۹ خطوط اس عہد کے شاہوں کے نام بھیجے گئے تھے، ان میں سے پانچ خطوط جزیرۂ عرب کے ملوک و امراء کے پاس لکھے گئے، اور چار دوسری بڑی سلطنتوں کے نام جو اس وقت اپنی انتہائی ترقی اور عظمت و دبدبہ کیلئے مشہور تھیں، اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خطوط کے ذریعہ دعوت اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لیے نہایت فطری اور منطقی طریقہ اختیار فرمایا تاکہ آپ سارے عالم کے لیے شاہد و رحمت ہونے کے خدائی اعلان کو عملی جامہ پہنا سکیں۔

تاریخ و سیر کی کتابیں اس امر میں خاموش ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصدین کرام کی اس وقت عمر کیا تھی، جب وہ اس خدمت عظمیٰ پر مامور کیے گئے تھے، اس سلسلہ میں اس بات کو ترجیح دینا زیادہ مناسب ہے کہ ان میں سے زیادہ تر اصحاب چالیس اور پچاس سال کی عمر کے درمیان ہوں گے، لیکن بحث و تدقیق نے یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت عمروؓ بن العاص کی عمر اس وقت ۵۰ سال تھی۔ (پیدائش ۵۰ ق۔ھ) اور اسی طرح حاطبؓ بن ابی بلتعہ کی عمر ۴۲ سال تھی (پیدائش ۳۵ ق۔ھ)

یہ صحابہ کرامؓ نامہائے مبارکہ کے پہونچانے اور بخیریت واپس آنے میں پوری طرح کامیاب رہے۔ نہ ان میں سے کوئی قید کیا گیا۔ اور نہ ہی قتل ہوا۔ حالانکہ یہ حضرات جبابرۂ عصر کے پاس گئے، اور ان سے بحث و مباحثہ بھی کیا، عمروؓ بن امیہ جو اس خدمت جلیلہ کی ادائیگی کے بعد ۴۸ سال زندہ رہے۔ اور شجاعؓ بن وہب جو جنگ یمامہ میں شہید ہوئے ان دو بزرگوں کے علاوہ قاصدین کرام کی وفات اس خدمت کے بعد عام طور پر پانچ سال کے درمیان ہوئی۔

ان خطوط کے جوابات بھی الگ الگ تھے، بعض نے اسلام قبول کیا۔ بعض سن کر خاموش رہے، بعض نے تکبر اور عناد کا راستہ اختیار کیا۔ ان میں سے سب سے خوش نصیب قاصد حضرت علاءؓ بن الحضرمی تھے، آپ بحرین کی جانب قاصد بنا کر بھیجے گئے تھے، بحرین کے حاکم نے دعوت اسلام

قبول کر لی تھی۔ حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ و دحیہؓ بن خلیفۃ الکلبی یہ دو حضرات مثبت جواب لیکر واپس ہوئے۔ لیکن حضرت عبداللہؓ بن حذافہ جو کسریٰ شاہ فارس کے پاس بحیثیت قاصد تشریف لے گئے تھے، جواب کے معاملے میں سب سے کم نصیب رہے۔ آپ کی توہین کی گئی۔ اور کسی براہ راست جواب کے بغیر واپس ہونا پڑا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتم مبارک۔

آپ نے عہد ناموں، اور دستاویز وغیرہ پر لگانے کے لیے ابتک کوئی مخصوص مہر نہیں بنوائی تھی، اس موقع پر جب آپؐ نے صحابۂ کرام سے مشورہ فرمایا۔ تو ایک صحابی نے مشورہ دیا کہ یا رسول اللہؐ بادشاہ لوگ ایسے خطوط پڑھتے ہی نہیں جنپر مہر وغیرہ نہ ہو۔ اس مشورہ کے بعد ہی آپؐ نے چاندی کی گول انگوٹھی بنوائی جس کا نگ بھی چاندی کا تھا۔ اس انگوٹھی پر ۳ سطریں کھدی ہوئی تھیں "محمد رسول اللہ" "محمد" کا لفظ انگوٹھی میں سب سے نیچے ہے۔ درمیان میں رسول کا لفظ ہے۔ اور سب سے اوپر اللہ کا لفظ ہے۔ "المصباح المضئی" میں امام ابو عبداللہ محمد بن حدیدہ انصاری نے روایت کی ہے کہ حضرت خالدؓ بن سعید بن العاص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ انگوٹھی ہدیہ کی تھی، اس پر "محمد رسول اللہ" کندہ تھا۔ اس انگوٹھی کے بارے میں روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں ان کے ہاتھ سے چھوٹ کر یہ انگوٹھی مسجد قبا کے بالمقابل واقع "اریس" نام کے کنوئیں میں گر پڑی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک یہ انگوٹھی آپؐ کے دست مبارک میں رہی۔ پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی۔ ان سے حضرت عمرؓ کے پاس آئی پھر حضرت عثمانؓ کے پاس ۶ سال رہی۔ خاتم مبارک کی تصویر اسوقت دستیاب ہے۔ اس کی تحریر بہت صاف ہے۔ حروف بھی باریک اور واضح ہیں۔ خطوط ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ حروف کے درمیان بڑی حد تک تناسب اور اعتدال ہے۔ پڑھنے والے اس کے

پڑھنے میں غلطی نہیں کر سکتے کہ وہ نیچے سے اوپر کی طرف محمد رسول اللہ لکھا ہوا ہے۔ یہ حروف انگوٹھی کے نگ پر کندہ ہیں۔ اس سے مہر لگاتے وقت کندہ حروف کو چھوڑ کر انگوٹھی کے باقی ماندہ دائرے کو سیاہی ڈھک لیتی ہے۔

المصباح المضیٔ میں ذکر ہے کہ مہر خلافت کندہ کرنے والے پہلے بزرگ حضرت ابو العلاء الحضرمیؓ ہیں، یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آیا مہر خلافت وہی مہر رسالت ہے۔ یا کوئی اور؟ اس سلسلے میں کچھ ایسے اشارے ملتے ہیں۔ جن سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ مہر خلافت وہی مہر رسالت ہے۔ جسے حضرت ابو العلاءؓ الحضرمی نے کندہ کیا تھا۔ ان اشارات کو اس طرح ترتیب دیا جا سکتا ہے کہ اس کتاب میں پہلے یہ ذکر آچکا ہے کہ شروع کے ۳ خلفاء اپنے اپنے عہد خلافت میں خاتم رسول پہنے رہتے تھے، اس لیے ممکن ہے کہ خاتم رسالت کا نام خاتم خلافت اسی دوران میں پڑ گیا ہو، حضرت ابو العلاء بن الحضرمیؓ کاتبین وحی میں سے ہیں، آپؐ منذر بن ساوی کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ مبارک لے کر گئے تھے۔ اور مہر کے استعمال کا ارادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وقت فرمایا تھا۔ جب خطوط لکھے جا رہے تھے، اس لیے عین ممکن اور قرین قیاس ہے کہ خاتم رسالت نقش کرنے کی سعادت حضرت ابو العلاءؓ الحضرمی ہی کو حاصل ہوئی ہو۔

رسائل نبویہ کی کتابت میں استعمال ہونے والے مواد اہل عرب لکھنے پڑھنے کے لیے ان دنوں وہی چیزیں استعمال کرتے تھے۔ جو انھیں دستیاب تھیں۔ چنانچہ لکھنے کے لیے وہ لوگ ہڈی، پتھر، باریک تختیاں۔ کھجور کی شاخیں اور چمڑے استعمال کیا کرتے تھے۔ یہ لوگ کبھی کبھی بردی کا کاغذ بھی باہر سے منگاتے تھے۔ لکھنے میں سہولت اور آسانی سے دستیابی کی وجہ سے چمڑے پر کتابت کا رواج بہت عام تھا۔ ایک وجہ یہ بھی تھی، کہ مضمون اور عبارت کی مناسبت سے مختلف سائز کے چمڑے استعمال کئے

جا سکتے تھے۔ پھر یہ چمڑے دیرپا، ٹھوس اور پتھر وغیرہ کے مقابلے میں ہلکے بھی ہوتے تھے، اونٹ کے بچھڑے، ہرن اور بکری بالخصوص بکری کے بچے کی کھال لکھنے کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ ان کھالوں کو بہت باریک اور چکنا بنایا جاتا تھا۔ چنانچہ اس کی نرمی کی مناسبت ہی سے چمڑے کو مرق کہنے لگ گئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط میں جو چمڑا استعمال کیا گیا ہے، وہ باریک، ملائم اور چکدار تھا۔ ان رسائل کے آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر ثبت ہے۔ مضمون کی کتابت سیاہ روشنائی سے کی گئی ہے۔ یہی سیاہی آپؐ کی مخصوص مہر میں بھی استعمال کی گئی ہے، یہ رسائل شریفہ اوپر سے بھی مہر بند تھے۔ تاکہ مکتوب الیہ کے علاوہ دوسرا کوئی اسے نہ کھول سکے۔ وہ سیاہی جو آپؐ کے رسائل شریفہ میں استعمال کی گئی تھی وہ یا تو سیاہ گوند یا باورچی خانہ میں جمع ہونے والے دھوئیں کی سیاہی سے بنائی جاتی تھی۔ اس سیاہی کو عربی میں السنون کہتے ہیں۔ اس کو سادہ پانی اور کسی لیس دار چپکنے والی چیز کے ساتھ ملا کر سیاہی بناتے تھے۔ اس طرح یہ سیاہی گاڑھی اور تیز ہو جاتی تھی۔ اور خوب چمکتی تھی۔

رسائل شریفہ کی کتابت کے لیے استعمال ہونے والے قلم مسواک سائز کے چکنے بانس کی کھپچیوں کے ہوتے تھے، جن کے سرے نرم اور باریک ہوتے تھے، عرب اسی طرح کے قلم سے آشنا تھے اور اسے مختلف ناموں سے موسوم کرتے تھے، جیسے رقم۔ قلم۔ مرقم۔ مزبر۔ مدبر۔ ملقاط۔ وغیرہ، قلم کے قطا کی پیمائش کے لیے گھوڑوں کے بال بطور معیار استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ کم سے کم قطا والا قلم (الثلث الخفیف) آٹھ بال کے برابر چوڑے قط کا ہوتا تھا۔ اور سب سے زیادہ چوڑا جسے الجلیل کہتے تھے۔ وہ ۲۴ بال کی چوڑائی کے برابر ہوتا تھا۔

رسم الخط کی نوعیت | اہل عرب میں اُن دنوں جو ابتدائی عام طرز تحریر رائج تھا۔ جسے عرف عام میں

کی و مدنی خط لکھا جاتا تھا۔ وہی خط نامۂ مبارک کی تحریر میں استعمال کیا گیا ہے۔ آپؐ کے یہ معتمد حضرات نے خطوط نویسی کی ہے۔ ان خطوط کی تحریر نہایت صاف۔ سطریں سیدھی، صاف اور مسلسل ہیں۔ تحریر شروع سے آخر تک ایک طرز پر ہے۔ کبھی کبھی کوئی حرف ۲ سطروں کے درمیان بھی نظر آتا ہے۔ جیسا کہ منذر بن ساوی کے نام آپؐ کے نامۂ مبارک میں سطر نمبر ۴ اور ۵ میں اذکرک کا لفظ ہے اس میں "اذکر" چوتھی سطر میں ہے۔ اور "ک" پانچویں سطر میں آیا ہے۔ اسی طرح "یہ سعی" کی "سی" پانچویں سطر میں ہے۔ اور "سعی" چھٹی سطر میں ہے۔

وہ چار خطوط جن کی نقلیں ہمارے پاس اسوقت موجود ہیں۔ انھیں دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ منذر اور ہرقل کے پاس جانے والے خطوط ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں۔ اور ان کی تحریر بھی خوبصورت اور متناسب ہے، سیاہی بھی ایک جیسی ہے۔ قلم کی چوڑائی بھی ایک ہی جیسی ہے۔ جہانتک تحریر کا سوال ہے۔ اس کی نوعیت چاروں خطوط میں ایک ہے۔ لیکن اتنی بات یقینی ہے کہ یہ تمام تحریریں ایک شخص کے ہاتھ کی نہیں ہیں۔ بلکہ ہر خط کی کتابت الگ الگ کاتبوں نے کی ہے۔

کسریٰ کے خط کے علاوہ باقی تین خطوط ایسے ہیں۔ جن کے الفاظ اور حرف ایک دوسرے سے الگ کر کے پڑھے اور سمجھے جا سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان تینوں خطوط میں جہاں کہیں "لا" "بسم" "اللہ" "د" اور "م" کے حروف یا الفاظ آئے ہیں۔ یہ آسانی سے پڑھے جا سکتے ہیں۔ رسائل شریفہ کی سطریں ہر خط میں مختلف ہیں، ہرقل کے خط میں سات سطریں ہیں کسریٰ کے خط میں پندرہ سطریں ہیں۔ حاکم یمامہ کے خط میں ۴۲ الفاظ ہیں۔ نجاشی کے خط میں ۱۰۱ الفاظ ہیں مؤخر الذکر سب سے طویل خط ہے۔ یہ رسائل شریفہ اعراب اور نقطوں سے خالی ہیں۔ ان پر کسی طرح کی حرکت نہیں ہے۔ طرز تحریر نہایت سادہ اور وہی ہے جو ان دنوں عام طور پر رائج تھا۔ جنھیں صاف کئے ہوئے چمڑے پر لکھا گیا ہے۔ سلاطین اور امراء کو لکھے جانے والے خطوط کے

رواج طریقے کے برعکس یہ خطوط تزئین کاری سے پاک صاف ہیں، نہ ان کی رنگ سازی کی گئی ہے۔ سونے کے پانی کا استعمال ہے، نہ ہی بیل بوٹے کی آرائش ہے، نقطے اور حرکات کا ان دنوں رواج نہ تھا۔ اس لئے یہ خطوط ان سے بھی پاک ہیں۔ یہ بسم اللہ سے شروع ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر مبارک پر ختم ہوتے ہیں۔ ان رسائل کو لکھے ہوئے تقریباً ۱۳۹۵ سال گزر چکے ہیں۔ لیکن آج بھی کوئی ماہر تحریر ان خطوط کو بہ آسانی پڑھ سکتا ہے، اگر حروف پر نقطہ لگا دیے جائیں۔ تو درحقیقت یہ خطوط بالکل ان ہی مکتوبات کی طرح ہیں جو آج کے زمانے میں عربی زبان میں مہارت رکھنے اور اس عہد کے طرز تحریر سے تھوڑی سی واقفیت رکھنے والا کوئی بھی شخص لکھ سکتا ہے۔

رسائل نبویہؐ کے کاتبین | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی پوری ایک جماعت سے لکھنے کا کام لیا ہے۔ چنانچہ یہ حضرات وحی۔ رسائل، عہد نامے اور فرمان وغیرہ لکھا کرتے تھے۔ روایت کی جاتی ہے کہ کاتبین وحی ۴۴ صحابہ کرامؓ تھے۔ ان ہی میں سے ۲۴ صحابہؓ عہد ناموں اور رسائل کی کتابت کے لیے مخصوص تھے۔ لیکن وحی کی کتابت کے ساتھ ساتھ وثائق اور رسائل کی کتابت میں جن صحابہؓ نے بیش از بیش حصہ لیا ہے، ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں۔

۱۔ امیر المومنین حضرت علیؓ آپ نے عہد نامہ، صلح کے کاغذات اور مکتوبات کی کتابت فرمائی ہے۔

۲۔ حضرت زیدؓ بن ثابت الانصاری:۔ انھوں نے سریانی اور عبرانی زبانیں سیکھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے کتابت کی خدمت زیادہ لیتے تھے۔

۳۔ حضرت خالدؓ بن الولید:۔ آپ رسول اللہ علیہ وسلم کے کاتب اور سفیر تھے۔

۴۔ حضرت خالدؓ بن سعید بن العاص:۔ آپ پہلے صحابی ہیں، جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کتابت کی ہے۔ اور پہلے شخص ہیں جس نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا۔

۵۔ حضرت عبداللہؓ بن الارقم :۔ آپ رسائل کی کتابت کے لیے بنہایت پابندی سے دربارِ رسالت میں حاضر رہا کرتے ۔

۶۔ حضرت معاویہؓ بن ابوسفیان :۔ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کتابت کے علاوہ آپ کا دوسرا کوئی مشغلہ ہی نہ تھا۔

۷۔ حضرت ابی بن کعبؓ :۔ آپؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسائل لکھے۔ آپ پہلے شخص ہیں جس نے خط آخر میں "کاتب فلاں" لکھنے کی ابتدا کی ۔

صحابۂ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی رہا کرتے تھے۔ بوقت ضرورت آپؐ انھیں طلب فرماتے۔ یہ حضرات لکھنے پڑھنے کا ساز و سامان اپنے ساتھ رکھا کرتے تھے ۔ کتابت کی یہ سعادت صحابۂ کرامؓ کی پوری ایک جماعت نے حاصل کی ہے۔ چند حضرات کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱۔) حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ (۲) حضرت عمرؓ بن الخطاب۔ (۳) حضرت عثمانؓ بن عفان (۴) حضرت علیؓ۔ (۵) حضرت عبداللہؓ بن الارقم (۶) حضرت معیقبؓ بن ابی فاطمہ (۷) خالدؓ بن سعید بن العاص (۸) حضرت ابانؓ بن سعید بن العاص (۹) حضرت زیدؓ بن ثابت الانصاری۔ (۱۰) حضرت عبداللہؓ بن عبداللہ بن ابوسلول (۱۱) حضرت ابی بن کعبؓ (۱۲) حضرت معاویہؓ بن ابی سفیان۔ (۱۳) حضرت زبیرؓ بن العوام۔ (۱۴) مغیرہؓ بن شعبہ (۱۵) شرجیلؓ بن حسنہ۔ (۱۶) حضرت خالدؓ بن الولید (۱۷) حضرت عمروؓ بن العاص (۱۸) حضرت جہیمؓ بن الصلت (۱۹) حضرت عبداللہؓ بن رواحہ۔ (۲۰) حضرت محمدؓ بن مسلمہ۔ (۲۱) عبداللہ بن سعد۔ (۲۲) حنظلہؓ بن الربیع الاسدی۔ (۲۳) ابوالعلاءؓ بن الحضرمی۔

رسائل نبویہ کیا آج بھی موجود ہیں؟ ان کے مضامین اور مقامات کی تحقیق

ان رسائل کریمہ میں سے بعض آج بھی متفرق مقامات پر موجود ہیں۔ ان میں زیادہ تر وہ رسائل ہیں۔ جو

جزیرہ نمائے عرب کے خارجی علاقوں کے بادشاہوں کے نام ارسال کئے گئے تھے۔ اندرون جزیرہ ارسال کردہ رسائل میں سے صرف ایک خط آج پایا جاتا ہے۔ یہ وہ ہے جسے اُس زمانے کے حاکم، بحرین منذر بن ساوی کے نام لکھا گیا ہے۔ اور اسے بزرگ صحابی حضرت العلاء بن الحضرمیؓ لے کر گئے تھے۔

ان خطوط کے مضامین صحابہؓ اور تابعینؒ نے کثرت سے روایت کئے ہیں۔ ساتھ ہی دستیاب رسائل کی تحریر اتنی واضح ہے کہ ماہرین تحریر کے لیے اس کا پڑھنا۔ اور تاریخ وسیر میں مذکور متن سے اس کا موازنہ کرنا کچھ مشکل نہیں۔ ان خطوط کی صرف تصاویر ہمارے پاس موجود ہیں۔ وہ رسائل شریفہ جو ضائع ہو گئے۔ ان کے مضامین بھی حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں اس کثرت سے وارد ہوئے ہیں کہ وہ پوری طرح قابل اعتماد اور معتبر ہیں۔

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آج جو خطوط موجود ہیں۔ انھیں حقیقی اور اصلی خطوط کیونکر تسلیم کر لیا جائے؟ اس کے جواب کے لیے جدید سائنس کے ان متعدد اصول کی طرف توجہ کرنی ہوگی۔ جو اس سلسلے کے بہت سے سوالات کو محدود اور متعین کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ اصول محتاط انداز میں ترقیق و تحقیق کے بعد ان خطوط کی مدت عمر، مادۂ تحریر اور تاریخ کتابت وغیرہ کی تائید کرتے ہیں۔ میں نے ہرقل کے نام ارسال کردہ نامۂ مبارک جو آج دستیاب ہے۔ اس پر جدید ترین طریقۂ امتحان کی آزمائش کی۔ لیکن اس کے اصل ہونے میں کسی شک کی گنجایش نہیں پائی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اتنی تدقیق و تحقیق کا ہے بھی نہیں، کیونکہ آنحضرتؐ کا خطوط بھیجنا ثابت ہے۔ پھر یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کوئی ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے کوئی جعلی تحریر بنانے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

کی مہر مبارک سب سے زیادہ معتبر شہادت اور سند ہے۔ یوں ہر محقق کو اختیار ہے کہ وہ ان مخطوطات کی جانچ اپنے طور پر کرے۔ اس کا تجربہ و مہارت جس قدر زیادہ ہوگی اسی قدر اسکی رائے صحت اور حقیقت سے قریب ہوگی۔

مذکورہ حقائق کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ رسائل مبارکہ جو آج میوزیم وغیرہ میں موجود ہیں در حقیقت اصل خطوط ہیں ان رسائل میں سے ہر ایک کے بارے میں بنیادی تفصیلات کا ذکر حسب ذیل عنوانات کے تحت ہم کریں گے۔

(۱) مضمون خط (۲) قاصد کا تعارف (۳) خط لے جانے کی تفصیل (۴) جواب (یا ردّ عمل)

جن خطوط کی تصاویر ہمارے پاس موجود ہیں ان میں حسب ذیل امور کا اضافہ ہے یعنی تحریر یا سادہ تحریر کی تفصیل، فی الحال وہ خط کہاں ہے، مکتوبات گرامی کے تذکرے کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

(۱) منذر بن ساوی کے نام (۲) شاہ روم قیصر کے نام (۳) کسریٰ ملک فارس کے نام (۴) مقوقس شاہ قبط کے نام (۵) نجاشی ملک حبشہ کے نام (۶) امرائے عرب کے نام (۷) دیگر امراء کے نام۔

۱۔ مکتوب گرامی منذر بن ساوی شاہ بحرین کے نام | مضمون:۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم

محمد رسول اللہ کی طرف سے منذر بن ساوی کے نام۔ تم پر سلامتی ہو۔ میں تمہارے سامنے خدا وحدہٗ لاشریک کی تعریف کرتا ہوں جسکے سوا کوئی دوسرا عبادت کے لائق نہیں ہے اور گواہی دیتا ہوں کہ صرف اللہ ہی عبادت کے لائق ہے اور یہ کہ محمدؐ اسکے بندے اور رسول ہیں۔ اسکے بعد میں تمہیں اللہ پر ایمان لانے کی نصیحت کرتا ہوں جس نے نصیحت کی بات مانی اس نے اپنے ہی لئے بھلائی کی۔ جس نے میرے سفیروں کی اطاعت کی اور انکی بات مانی اس نے گویا میری اطاعت کی جس نے انکی خیر خواہی کی اس نے میری خیر خواہی کی، میرے فرستادوں نے اس بات کیلئے تمہاری بہت تعریف کی ہے، کہ تم اللہ کیلئے بہت بھلائیاں کرتے ہو، میں نے تمکو تمہاری قوم میں شفیع بنایا تمہاری سفارش قبول کی جائے گی، اسلئے جو لوگ تمہارے یہاں مسلمان ہوگئے ہیں بوقت اسلام ان کے پاس جو کچھ تھا اسے ان کے پاس ویسے ہی چھوڑ دو، خطا کاروں کو میں نے معاف کیا، تم بھی ان کی معذرت قبول کر لو، اور تم جب تک اصلاح پر باقی رہو گے، ہم تمہیں تمہارے عہدے سے معزول نہ کریں گے، اور جو یہودیت یا مجوسیت پر باقی رہیگا، اسکی طرف سے تم پر جزیہ واجب ہوگا۔

نامۂ مبارک کا عکس

رسالة النبی صلی الله علیه وسلم الی المنذر بن ساوی امیر البحرین حملها إلیه الصحابی العلاء بن الحضرمی

نص الرسالة کما جاء فی المخطوط حسب الاسطر

. بسم الله الرحمن الرحیم من محمد رسول الله الی .
. المنذر بن ساوی سلام علیک فانی احمد الله .
. الیک الذی لا اله غیره واشهد ان لا اله الا .
. الله و ان محمدا عبده ورسوله اما بعد فانی اذکر .
. الله عز وجل فانه من ینصح فانما ینصح لنفسه ویطع ر .
. سلی ویتبع امرهم فقد اطاعنی ومن نصح لهم فقد نصح لی .
. و ان رسلی قد اثنوا علیک خیرا و انی قد شفعتک فی .
. قومک فاترک للمسلمین ما اسلموا علیه و عفوت عن اهل .
. الذنوب فاقبل منهم وانک مهما تصلح فلن نعزلک عن عملک ومن .
. اقام علی یهودیته او مجوسیته فعلیه الجزیة

الله
رسول
محمد

قاصد کا تعارف | العلاء بن عبداللہ حضرمیؓ۔ متوفی ۲۱ھ (۶۴۲ء)، اصلاً حضرموت کے ہیں۔ ولادت اور نشو و نما مکہ مکرمہ میں ہوئی۔ دعوت اسلام کی ابتداء ہی میں مشرف بہ اسلام ہوئے، ان کے بھائی عامر اور عمرو اس نعمتِ عظمیٰ میں آپ کے شریک نہ ہو سکے۔ حضرت علاؓ ایک جلیل القدر صحابی اور مقربین بارگاہ رسالت اور کاتبین وحی میں سے تھے۔ یہ نہایت فصیح و بلیغ، زبردست قوت گویائی کے مالک، عقل و دانائی سے آراستہ اور دینی مسائل میں ایک ممتاز حیثیت کے حامل تھے، یہ پہلے صحابی ہیں جنھوں نے جہاد کے لیے سمندری سفر کیا۔ آپ ہی نے سب سے پہلے جزیرۂ نمائے عرب سے باہر مسجد بنوائی۔ جو شاید بحرین کی مسجد الخمیس ہے۔ آپ پہلے صحابی ہیں۔ جنھوں نے کفار پر جزیہ لگایا۔ آپ ہی نے سب سے پہلے خاتم خلافت نقش کی۔ پہلا اسلامی بحری بیڑہ جو عرفجہ بن ہرثمہ کی قیادت میں تھا۔ آپ ہی نے ۱۷ھ میں ایران کے سواحل تک اس کی رہنمائی فرمائی۔

۸ھ میں منذر بن ساویٰ کی وفات کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بحرین کا حاکم مقرر فرمایا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے اپنے اپنے عہد خلافت میں ان کو اس ولایت پر باقی رکھا۔ اور بحرین ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ ایک دوسری روایت سے یہ پتہ چلتا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو بصرہ کا حاکم بنا کر بھیجا۔ لیکن دوران سفر میں ارض تمیم کی کسی بستی میں وفات ہوئی۔ حضرت علاءؓ رعایا میں بہت مقبول تھے۔ ان کی بات اور رائے ہر شخص کے لیے قابل قبول ہوا کرتی۔ آپ نے عدل و انصاف قائم کیا اور تبلیغ دین میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ رسول پاک علیہ السلام کی ہدایت کے مطابق اغنیاء سے صدقات وصول کر کے غرباء میں تقسیم فرما دیتے۔ رسول اللہؐ کے بعد دونوں خلفاء کی نگاہ میں بھی آپ کی عزت تھی، اور رعایا میں بھی مقبول تھے۔ آپ کا ربط دونوں سے استوار تھا۔

سفارت کی تفصیل | ســـھ کی ابتداء میں العلاءؓ بن الحضرمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نامۂ گرامی لے کر مدینہ منورہ سے روانہ ہوئے۔ ماہِ صفر میں آپ بحرین پہونچے، یہ یقیناً وہی سال ہوگا۔ یعنی ســـھ۔ سفیر اور حاکم بحرین کے درمیان پہلی ملاقات جو خط دینے کے بعد ہوئی وہ عرب کی اس سرزمین کے لیے جہاں آتش پرستی اور یہودیت کا بول بالا تھا۔ ایک تاریخی حیثیت کی حامل ہے۔ یہ قاصد اپنے ہمراہ سچائی اور امن و سلامتی کا اچھوتا پیام لایا تھا۔ ایک ایسا پیغام جس کی عبارت دوسرے مذاہب کے ساتھ درگذر اور عفو کی طرف واضح نشاندہی کرتی تھی۔ کیونکہ اس نامۂ گرامی کی آخری سطریں واضح اعلان کر رہی تھیں کہ (اسلام کے غلبے کے باوجود) اگر کوئی مجوسیت یا یہودیت کو اپنا مذہب بنائے رکھنا چاہتا ہے۔ تو اُسے اجازت ہے، اس کی حفاظت ہمارا فرض ہے، جس کے بدلے میں ہم اس سے جزیہ لیں گے۔ حاکم بحرین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کا پرتپاک خیر مقدم کیا۔ ان دونوں کے درمیان جو گفتگو ہوئی اس سے غیر معمولی فہم و فراست کا پتہ چلتا ہے۔ سہیلی نے اسے یوں نقل کیا ہے۔

"العلاءؓ بن الحضرمی نے منذر سے فرمایا کہ آپ دنیاوی امور میں نہایت صاحب فہم و فراست ہیں۔ تو آخرت کو بھی حقیر نہ سمجھئے۔ آپ سن لیں کہ یہ مجوسیت بدترین دین ہے، ایسا دین جس میں نہ تو اہل عرب کی عزت و شرافت ہے، نہ ہی اہل کتاب کا علم، چنانچہ یہ لوگ ایسی ہستیوں سے شادیاں کرتے ہیں۔ جن سے نکاح باعث شرم ہو۔ ایسی چیزیں کھاتے ہیں۔ جنھیں شریف لوگ کھانا پسند نہیں کرتے۔ دنیا میں اسی آگ کی پرستش کرتے ہیں۔ جو آخرت میں خود انھیں ایندھن بنائے گی۔ آپ صاحب فکر و فہم ہیں۔ ذرا سوچیے، کیا ایسی ہستی کی تصدیق نہ کرنا آپ کے لیے مناسب ہے۔ جو کبھی جھوٹ نہ بولا ہو۔ کبھی خیانت نہ کی ہو، اس پر آپ ایمان نہ لائیں۔ جس نے کبھی وعدہ

وعدہ خلافی نہ کی ہو۔ اس پر آپ اعتماد نہ کریں۔ اگر میں اپنی بات میں سچا ہوں تو بخدا
وہ ذات گرامی اسی نبی امی کی ہے، جن کے متعلق کوئی صاحب عقل یہ نہیں کہہ سکتا
کہ آپؐ نے جن باتوں کے کرنے کا حکم دیا ہے۔ وہ ایسے ہیں کہ ان سے روکا جاتا اور
آپ نے جن باتوں سے روکا ہے۔ وہ کئے جانے کے لائق ہیں۔ (مقصد یہ ہے کہ آپ کی
لائی ہوئی شریعت عین فطری ہے۔ مترجم) اسی طرح کبھی آپ ایسا بھی کرتے کہ شریعت
کے معاملے میں نافذ کردہ سزا و جزا کو اپنی طرف سے کچھ کم یا زیادہ کرتے۔ یہ تمام باتیں
اہل فکر و نظر کی توقعات کے عین مطابق ہیں۔"

منذر نے یہ تقریر سنکر کہا۔

"میرے پاس جو کچھ ہے، یعنی اقتدار اور ملک وغیرہ اس پر میں نے غور کیا تو اسے
صرف دنیا کے لیے پایا۔ اور تمھارے دین کو سعادت دارین کا حامل پاتا ہوں، پھر بھلا
ایسا مذہب میں کیوں نہ اختیار کر لوں جس میں موت سے پہلے اور بعد۔ ہر دو زندگیوں
کی رعایت موجود ہے۔ کل تک مجھے اس شخص پر حیرت تھی، جو یہ دین قبول کرتا تھا اور
آج اس پر تعجب ہے، جو اسے ٹھکراتا ہے، اس دین کا اہم جزیہ ہے کہ اس کے رسولؐ
کی تعظیم کی جائے۔ میں اور غور کرکے جواب دوں گا۔"

ردِّ عمل | منذر بن ساوی نے اسلام قبول کر لیا، ساتھ ہی بحرین کے لوگ بھی مشرف بہ اسلام
ہوئے۔ جن لوگوں نے اسلام قبول نہیں کیا۔ ان پر جزیہ لگا دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے بحرین سے خراج وصول کرنے کے لیے حضرت قدامہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کو
روانہ فرمایا تھا۔ مدینہ منورہ میں سب سے پہلا خراج اہل بحرین ہی کا آیا۔ یہ ۸۰ ہزار درہم تھا۔
درہم چاندی کا سکہ ہوا کرتا تھا۔ اور دینار سونے کا۔ ان دنوں عرب میں یہی سکے رائج تھے۔

اور بازنطینی سکوں کا بھی چلن تھا۔

ارک کا رسم الخط اور دیگر مواد | صاف کئے ہوئے نفیس چمڑے پر یہ خط سیاہ روشنائی
لیا ہے۔ اس میں کسی طرح کی تزئین و آرایش نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر
دائرے کی شکل میں بہت واضح ہے۔ اس میں کلمات کندہ کئے ہوئے ہیں۔ اسی وجہ سے
ئے ہوئے ۳ حروف "محمد رسول اللہ" کے علاوہ مہر کے پورے دائرے پر روشنائی پھیلی
ہے، خط صاف اور واضح ہے۔ حرکات اور نقطوں کا استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ ابتدائی
م الخط میں لکھا گیا ہے۔ یہی عربی کا قدیم رسم الخط ہے، کلمات میں باہمی تناسب کا فقدان
بتدا بہت متناسب اور متوازن ہے، لیکن آگے چل کر حروف اور کلمات چھوٹے بڑے
ہیں، اس طرح باہمی تناسب کا فقدان ہے، اسی طرح دو سطروں کا درمیانی فاصلہ
دریج کم ہوتا چلا گیا ہے۔ اور آخر تک پہونچتے پہونچتے سطریں ایک دوسرے میں ملتی گئی ہیں،
ن اور کلمات کا تناسب بھی بے ترتیب ہے، اس کے باوجود بعض حروف نہایت صاف
ئی محقق پڑھنا چاہے۔ تو غور کر کے پڑھ سکتا ہے، نامۂ مبارک میں کل دس سطریں ہیں۔
ر مبارک کے بشمول ننانوے کلمات ہیں۔ کچھ کلمات بہت واضح ہیں جنھیں بغیر کسی ماہر تحریر
ر کے بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ مثلاً۔ بسم اللہ۔ محمد۔ رسول۔ ساوی۔ لا۔
سلموا۔ آخر میں مہر مبارک ہے۔ جو خط کی انتہا سے کوئی ۲ سنٹی میٹر کے فاصلے پر ہے۔
خط کے بائیں جانب نیچے کی طرف سے تقریباً چوتھائی (۱/۴) حصے پر ثبت ہے۔

اس خط کا انکشاف دمشق میں ۱۸۶۳ء میں ہوا تھا۔ یہ ایک شامی خاندان کی تحویل
ما۔ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ خط بعد میں جرمنی پہونچ گیا۔ میری تحقیق اس خط کے متعلق اب تک
ہے، اس سلسلے میں دمشق کا متعدد سفر میں نے کیا۔ عربی مخطوطات کے میوزیم میں

اس خط کی عکسی تصویر کے نیچے میں یہ لکھا ہوا پایا کہ اصل خط دمشق کے میوزیم میں موجود ہے۔ لیکن اس روایت کی تحقیق کا موقع مجھے ابتک نہیں مل سکا۔

نامۂ مبارک قیصر شاہ روم کے نام

مضمون :۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ کے بندے اور اس کے رسول محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے ہرقل شاہ روم کے نام۔

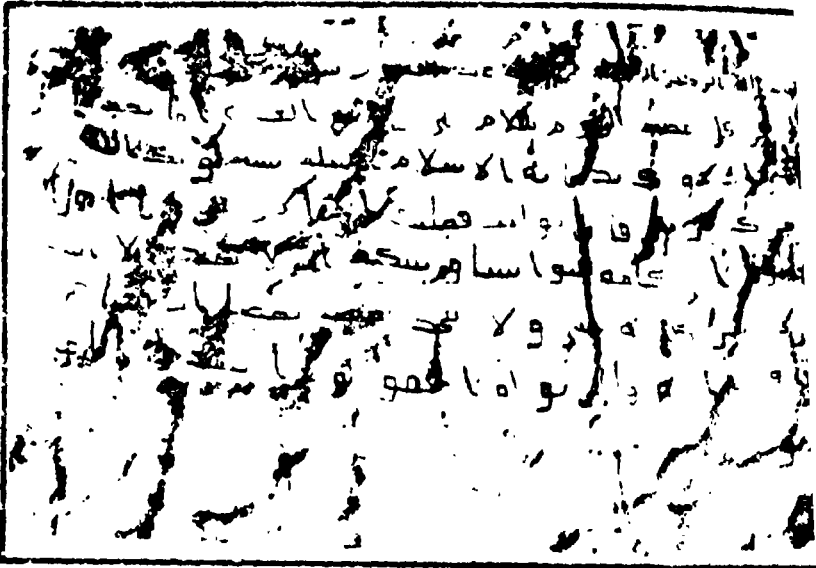
سلامتی ہو اس پر جس نے ہدایت مان لی۔

امابعد ! میں تمھیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اسے قبول کر لو تو تمھارے لئے سلامتی ہے۔ اللہ تمھیں دو چند اجر عنایت فرمائے گا۔ انکار کر دگے تو تمھاری رعایا کا عذاب بھی تم ہی پر ہو گا۔ (اے اہل کتاب کیوں نہ ہم ایک ایسی بات پر متفق الرائے ہو جائیں۔ جو ہم دونوں کے لئے یکساں تسلیم شدہ ہے۔ وہ یہ کہ اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کریں۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک عبادت نہ کریں۔ اللہ کے علاوہ ایک دوسرے کو ہم لوگ اپنا کارساز نہ بنائیں۔ اگر اہل کتاب اس دعوت کو تسلیم نہ کریں تو مسلمانو تم اپنے اسلام کی شہادت اُن سے لے لو) (آیات قرآنی)

مہر مبارک

اللہ
رسول
محمد

از مترجم :۔ نامۂ مبارک پہ عکسی تصویر میں حروف وکلمات کی تعداد اور دیگر تفصیلات ملاحظ فرمائیں۔ (تصویر نامۂ مبارک بنام ہرقل)

نامۂ مبارک کا عکس

رسالة النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل عظيم الروم حملها اليه الصحابي دحية بن خليفة الكلبي

نص الرسالة كما جاءت في المخطوط حسب الاسطر

- بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبدالله ورسوله .
- الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد .
- فاني ادعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم يوتك الله .
- اجرك مرتين فان توليت فعليك اثم الاريسيين ويا اهل الكتا .
- ب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله .
- ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من .
- دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مس .
- لمون .

الله
رسول
محمد

سفیر کا تعارف | حضرت دحیہؓ بن خلیفہ بن فروۃ بن فضالۃ الکلبی۔ آپ شروع ہی میں اسلام لائے تھے۔ غزوۂ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمرکاب رہے۔ آپ کا شمار جلیل القدر صحابہ اور مقربین بارگاہ رسالت میں ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت دحیہ کلبیؓ کو حضرت جبرئیلؑ سے تشبیہ دیا کرتے تھے۔ کیونکہ آپؓ نہایت حسین وجمیل تھے۔ آپ کے حسن وجمال کے سلسلے میں یہ بھی روایت مشہور ہے کہ (زمانہ جاہلیت میں) جب آپ ملک شام سے آتے تھے تو شہر کی ساری باندیاں آپ کے حسن وجمال کی ایک جھلک دیکھنے کے لیے گھروں سے باہر نکل پڑتی تھیں۔ اسلام کی نشر واشاعت اور اس کی جڑیں مضبوط کرنے میں آپؓ نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ غزوات میں آپ ہمیشہ ثابت قدم رہے۔ حضرت دحیہؓ شام وفلسطین کا سفر پہلے بھی کر چکے تھے۔ اسی لیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ انتخاب ان پر پڑی۔ حضرت دحیہؓ نے چاروں خلفائے راشدین کا زمانہ پایا۔ آخر میں حضرت معاویہؓ کے عہد میں ملک شام میں سکونت پذیر ہو گئے تھے، وفات ناصرہ کے قریب مقام تنیم میں تقریباً ۴۵ھ مطابق ۶۶۵ء میں ہوئی۔

سفارت کی تفصیل | حضرت دحیہؓ الکلبی مدینہ منورہ سے چل کر پہلے حارث شاہ غسان کے پاس پہونچے، اس نے آپ کا استقبال کیا۔ ادشاہ روم سے ملانے کے لیے آپؓ کے ہمراہ حضرت عدیؓ ابن حاتم کو کر دیا۔ ہرقل نے نامہ مبارک کس مقام پر وصول کیا۔ اس سلسلے میں کئی روایات ہیں۔ ایک روایت میں مقام حمص فلسطین سے بیت المقدس کے راستے میں پڑتا ہے، اس کا ذکر ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اس وقت ہرقل مقام تبوک میں تھا، جو دمشق کے راستے میں ہے۔ ہرقل نے قاصد رسول اللہ کا پرتپاک خیر مقدم کیا۔ اور ایک عربی مترجم کی وساطت سے سلطنت رومانیہ شرقیہ کے عظیم الشان دربار میں قاصد کی باتیں غور سے سنیں۔ پھر اس نے حکم دیا کہ

یہ جو رسالت کا دعویٰ کرتے ہیں ان کی قوم کے کسی شخص کو حاضر کیا جائے۔ اس وقت شام میں سفیان بن حرب موجود تھے، انھیں شاہی دربار میں قریش کے چند دیگر افراد کے ساتھ طلب کیا گیا۔ ہرقل نے اُن سے تفصیلی گفتگو کی۔ جس کے نتیجے میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سے مطمئن ہو گیا۔ سہیلی نے روض الانف میں حضرت دحیہؓ اور ہرقل کی گفتگو اس طرح نقل کی ہے۔

حضرت دحیہؓ الکلبی :۔ اے قیصر! مجھے اُس ذات گرامیؐ نے تیرے پاس قاصد بنا کر بھیجا ہے۔ جو تجھ سے افضل ہے۔ اور ان کو اس ذات نے رسول بنا کر مبعوث کیا ہے۔ جو خود اُن سے افضل ہے۔ میری باتوں کو عاجزی اور انکساری کے ساتھ سنو۔ اور اس خیرسگالی کی دعوت پر لبیک کہو۔ (شاہانہ جاہ و اقتدار الگ رکھکر) جب تک تواضع اور انکساری سے میری باتیں نہیں سنوگے اسے سمجھ نہیں سکتے۔ اگر اس نصیحت کو تم نے ٹھکرا دیا تو یہ عین ناانصافی ہوگی۔

ہرقل :۔ آپ کہیئے جو کچھ کہنا چاہتے ہیں۔

حضرت دحیہؓ :۔ کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام نماز پڑھتے تھے۔؟

ہرقل :۔ ہاں۔

حضرت دحیہؓ :۔ میں تمھیں اسی ذات گرامی پر ایمان کی دعوت دیتا ہوں جس کے لیے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نماز پڑھتے تھے، جس نے آسمان و زمین کی تخلیق نہایت مدبرانہ انداز میں اس وقت کی تھی۔ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ میں تمھیں اس نبی کی تصدیق کی دعوت دیتا ہوں۔ جسکی بشارت حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام نے دی تھی۔ اس سلسلے میں تمھارے پاس خود اتنی معلومات اور آثار موجود ہیں۔ کہ مزید شہادتوں اور

خبروں کی کوئی ضرورت تمھیں نہیں ہے، اس دعوت پر ایمان لاؤ گے تو سعادت دارین تمھارے لیے ہوگی۔ انکار کرو گے تو آخرت تمھاری ضائع ہو ہی جائے گی۔ دنیاوی حکومت میں بھی تمھارے شریک پیدا ہو جائیں گے۔ تمھیں یہ بات ہرگز نہیں بھولنی چاہئے کہ ایک بادشاہوں کا بادشاہ بھی ہے۔ جس نے بڑے بڑے کج کلاہوں کو چشم زدن میں خاک میں ملا دیا۔ اور ان کا جاہ واقتدار اور ملک و دولت دوسروں کو بخش دیا۔

قیصر نے نامۂ مبارک سر آنکھوں سے لگایا اسے بوسہ دیا۔ اور پھر کہا کہ میں نے اس سلسلے کی ساری کتابیں پڑھ ڈالیں تمام علماء سے اس مسئلے میں گفتگو کی۔ لیکن اس دین جدید میں مجھے بھلائی اور خیر کے علاوہ کچھ نہ ملا، سو آپ مجھے کچھ اور غور کرنے کا موقع دیں۔ حضرت عیسٰیؑ کے مبعوث ہونے کے بارے میں مجھے کچھ اور غور کرنا ہے۔ میں مناسب نہیں سمجھتا کہ آج جلدی میں کوئی ایسی رائے دیدوں کہ کل اس سے بہتر رائے دی جاسکتی ہو۔ یہ میرے لیے مضر ہے۔ نفع بخش نہیں، اس لیے آپ ابھی نہیں ٹھہریں میں اس امر میں غور کرتا ہوں۔

ہرقل کا ردِ عمل | بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے، کہ ہرقل نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ دوسری روایت سے پتہ چلتا ہے۔ کہ وہ اسلام سے کلیۃً مطمئن تھا۔ لیکن خوف کی وجہ سے اسلام قبول نہ کرسکا۔ المصباح المضیٔ کے حوالے سے دو روایتیں یہاں ذکر کی جاتی ہیں۔

پہلی روایت :۔ ہرقل نے حضرت دحیہؓ سے کہا کہ بخدا میں جانتا ہوں کہ یہ سچے نبی ہیں۔ جن کا ہمیں انتظار تھا۔ لیکن مجھے اہل روم سے خوف ہے کہ وہ مجھے ہلاک نہ کر دیں۔ اگر یہ خوف نہ ہوتا۔ تو میں ضرور اسلام میں داخل ہو جاتا۔

دوسری روایت :۔ ہرقل نے ایک خط جواب میں لکھا جسے حضرت دحیہؓ کے ہاتھ ارسال کیا۔ اس میں ہرقل نے اپنے اسلام کا اقرار کیا۔ دوسرا قرینہ یہ بھی لکھا کہ مجھے اس

حالات پر قابو نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس نے کچھ تحفے بھی روانہ کیے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خط پڑھ کر فرمایا۔ "اللہ کا دشمن جھوٹ بولا وہ ہرگز اسلام نہیں لایا ہے۔ بلکہ اب بھی نصرانی ہے۔ اس کے ارسال کردہ تحائف آپؐ نے مسلموں میں تقسیم فرما دیئے۔"

رسم الخط اور دیگر مواد | ابتدائی دباغت دی ہوئی ہرن کی کھال پر یہ خط سیاہ روشنائی سے تحریر کیا گیا ہے۔ نقطے اور حرکات کا استعمال نہیں ہے، خط کے آخر میں مہر رسالت ثبت ہے۔ جو بائیں جانب سے صفحہ کے پہلے آٹھویں حصے (ثمن اول) کے قریب لگائی گئی ہے، مہر کے بعض حروف مٹ گئے ہیں۔ پھر بھی "محمدؐ" کا لفظ صاف پڑھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح "رسول" کے بعض حروف بھی پڑھے جا سکتے ہیں۔ خط کی کتابت بہت سادہ اور ہر طرح کی آرائش سے پاک ہے۔ رسم الخط مدنی ہے۔ حروف وکلمات صاف اور باریک اور ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں۔ منذر بن ساوی کے خط کے مقابلے میں اس خط کی کتابت زیادہ اچھی ہے۔ سطریں حتی الامکان سیدھی ہیں۔ حروف کی شکلیں متمایز اور واضح ہیں۔ بین السطور کے فاصلے کم و بیش متناسب ہیں۔ اسی طرح کلمات کے درمیان بھی تناسب کی رعایت رکھی گئی ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ خط تحریر کے اعتبار سے ایک مناسب اور معتدل انداز کی نمائندگی کرتا ہے۔ اب تک دستیاب شدہ خطوط میں یہ خط سب سے زیادہ خوشخط ہے۔ غور سے پڑھنے پر اس کا مضمون سمجھ میں آسکتا ہے۔ کیونکہ اکثر کلمات و حروف ایسے صاف ہیں کہ ان میں کوئی الجھانے کی کوئی بات نہیں ہے۔ کیونکہ رسم الخط خط بسیط جو نسبتاً آسان ہے۔ اس سے زیادہ قریب ہے یہ خط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے لکھنے والوں میں سے کسی خوش نویس کے ہاتھ کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ قرین قیاس ہے۔ کہ اس کی کتابت جلیل القدر صحابی حضرت زید بن ثابتؓ نے کی ہو، کیونکہ آپؓ کی خوشخطی بہت مشہور ہے۔ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ساتھ ہی رہا کرتے اور وحی کی کتابت فرمایا کرتے۔ خط میں آٹھ سطریں اور مہر مبارک سمیت بہ شمول ۹۰ کلمات ہیں۔

یہ خط اس وقت اردن کے شاہ حسین کے پاس موجود ہے۔ اپریل ۱۹۷۷ء میں شاہ موصوف نے ایک قومی نشریئے میں اس نامۂ گرامی کی بابت حسب ذیل تقریر کی تھی۔

"مملکت اردنیہ کے بانی عبداللہ بن حسین نے جو ورثہ ہمارے لئے چھوڑا ہے۔ اس میں یہ نامۂ مبارک سب سے زیادہ قابل قدر اور عزیز ہے۔ آپ اسی نامۂ مبارک کے لئے زندہ رہے۔ اسی کے لیے جان دی، اس کی تاریخی اہمیت جس کا اندازہ لگانا بھی ناممکن ہے۔ اس کے پیش نظر مورث اعلیٰ نے یہ وصیت فرمائی تھی کہ نامۂ مبارک ایسے شخص ہی کی تحویل میں دیا جائے۔ جو اس کی قدر کر سکتا ہو۔ اس کی اہمیت سمجھ سکتا ہو۔ اس کی حفاظت اسی توجہ کے ساتھ کر سکتا ہو۔ جس نے تقریباً ۱۴سو برس تک اس نامۂ مبارک کو باقی رکھا ہے۔ الحمد اللہ کہ یہ امانت کچھ دنوں پہلے مجھے سونپی گئی ہے۔ اس امانت کی دیکھ ریکھ اور حفاظت کے پیش نظر میں نے یہ طے کیا ہے کہ اب اسے مسجد ہاشمی میں منتقل کر دیا جائے یہ مسجد ہمارے شہر میں ایسے مقام پر واقع ہے، جو وادی اخضر اور قوس شریف دونوں جگہ سے صاف نظر آتی ہے"

مسجد ہاشمی شاہی محل کے قریب علیا حسین جو اسی سال ہیلیکوپٹر کے ایک فضائی حادثے میں ہلاک ہو گئی تھیں۔ ان کی تدفین کی غرض سے تعمیر کی گئی تھی۔ نامۂ مبارک کے انکشاف کے سلسلے میں متعدد ذرائع کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ایک روایت یہ ہے۔ کہ اسپین کے شہر طلیطلہ میں یہ شاہ فانسو کے پاس تھا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اشبیلیہ کے کسی گرجا میں

محفوظ تھا۔

الجامع العلمی رباط کے مدیر ڈاکٹر عبد الہادی التازی سے رسائل نبویؐ کے سلسلے میں میری تفصیلی گفتگو اس وقت ہوئی تھی۔ جب ہم اپریل ۱۹۷۷ء میں البحث العلمی کی کانفرس کے موقع پر اردن میں ملے تھے۔ اس کانفرس میں ہرقل کے خط کا تذکرہ بطور خاص رہا۔ اسی کانفرنس میں شاہ حسین کے اس اعلان پر بحث ہوئی۔ جو انھوں نے اس خط کے حصول کے سلسلے میں کیا تھا۔ ڈاکٹر ہادی سے میری گفتگو کے کچھ نکتے حسب ذیل ہیں۔

اس خط کے سلسلے میں جرمن مستشرق مولر نے ۱۰۰ سو سال سے بھی کچھ پہلے یہ لکھا تھا کہ ابن سعید غرناطی نے اس خط کو چھٹی صدی ہجری کے وسط میں اسپین کے شاہ الفونسو ہفتم کے پاس دیکھا تھا۔ پھر یہ رسالۂ کریمہ خلیفہ موحدی الناصری کی خدمت میں انگلستان کے شاہ جون کی طرف سے ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں پیش کیا گیا جہاں کچھ عرصے تک یہ رسالۂ شریفہ مغربی دربار میں محفوظ رہا۔ مصری سفیر نے بھی اس کی زیارت کی تھی۔ اس نے یورپ کا سفر مصر اور انگلستان کے بادشاہوں کے درمیان یورپی ممالک کو مداخلت پر آمادہ کرنے کے لیے کیا تھا۔ اس سفیر کو شاہان بنو مرین نے فونس دہم کے پاس بھیجا تھا۔ سلطنت علویہ کے مورث اعلیٰ سلطان مولیٰ اسماعیل نے فرانس کے شاہ لوئی چہاردہم سے اس خط کی بازیابی کے سلسلے میں ۱۱ ویں صدی ہجری کے وسط میں متعدد بار مراسلت کی انھیں براہ پرتگال یہ خبر ملی تھی کہ یہ خط یورپ (فرانس) میں موجود ہے۔ مسیحی یورپ کے تعلقات ممالک اسلامیہ کے ساتھ مشرق سے مغرب تک صدیوں سے قائم تھے۔ یہ تعلقات مراسلت، سفارت اور ان عیسائی زائرین کے توسط سے تھے، جو بیت المقدس کی زیارت کے لیے آیا کرتے تھے، ان حقائق کی روشنی میں اگر دیکھا جائے۔ تو اس نامۂ مبارک کے انکشافات اردن کی ہاشمی سلطنت میں . . . . . بعید از قیاس نہیں ہے۔ دولۃ الامارات العربیہ

حکمران شیخ زاید بن سلطان النہیان نے اس نامۂ مبارک کے سلسلے میں بہت چھان بین کی، کویت اور ابوظبی کے تمام ماہرین تحریر کے سامنے یہ خط پیش کیا گیا۔ دولت الامارات العربیہ کے مشیر خاص ڈاکٹر عز الدین ابراہیم نے اس پر مستند دستخط کر دیئے۔ اسے لندن کے میوزیم اور لیڈز یونیورسٹی کے ماہرین کے پاس بغرض امتحان و تحقیق بھیجا گیا۔ تمام تحقیق و تفتیش نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ اس مخطوطے کے اصل ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

(باقی)

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

دار المصنفین کا یہ مقبول سلسلہ سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس میں پہلی اور دوسری جلد، سید صاحب کے بکثرت اضافوں کے ساتھ جو قوسین کے اندر ہیں مولانا شبلیؒ کے قلم سے ہے۔ تیسری سے ساتویں جلد تک تمام تر سید صاحب کے قلم سے ہے۔ ساتویں جلد جو معاملات پر لکھ رہے تھے۔ اسی موضوع پر ان کے چند متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس پر جنرل ضیاء الحق صدر پاکستان نے ایک لاکھ کے انعام کا اعلان کیا ہے۔ اور ایک سے لیکر سات تک پورے سیٹ کا اپنے پاس رکھنا مرکزی حکومت کے ہر شعبہ کے ملازمین کے لیے ضروری قرار دیا ہے۔ جس کے نتیجے میں یہ تمام جلدیں پاکستان میں لاکھوں کی تعداد میں چھپ کر فروخت ہو رہی ہیں۔

حصہ اول:۔ مع محققانہ، مبصرانہ، عالمانہ مقدمہ کے آنحضرت صلعم کی ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات و غزوات کا ذکر۔

حصہ دوم:۔ آنحضرت صلعم کی وفات اور اخلاق و عادات کا مفصل بیان، ازواج مطہرات و بنات طاہرات کے حالات۔

حصہ سوم:۔ یہ تمام تر معجزات پر ہے۔ جو آنحضرت صلعم سے وقوع پذیر ہوئے۔ قیمت:۔ ۵۵ روپیے

حصہ چہارم:۔ منصب نبوت پر ہے۔ یہ اس سلسلہ کا اہم ترین حصہ ہے۔ 〃 ۵۵ روپیے

حصہ پنجم:۔ عبادات پر ہے۔ 〃 ۲۵ روپیے

حصہ ششم:۔ اسلامی و اخلاقی تعلیمات اور فضائل و رذائل پر ہے۔ 〃 ۵۵ روپیے

حصہ ہفتم:۔ معاملات پر ہے۔ قیمت:۔ ۲۰ روپیے

"منیجر"

اولیا چلبی

(سترہویں صدی کا ایک ترک سیاح)

از جناب ثروت صولت صاحب کراچی

(۲)

۴۔ کریمیا کے سفر کے بعد اولیا چلبی تین سال تک استنبول سے نہیں نکلا۔ اس کے بعد وہ
۱۰۵۴ھ / ۱۶۴۴ء میں جزیرہ کریٹ کی مہم میں شرکت کے لیے روانہ ہوا۔ اب تک رہوڈس اور
یں سمیت مشرقی بحیرۂ روم کے تمام جزیرے ترکوں کے قبضہ میں آگئے تھے لیکن کریٹ ابھی
ان کے قبضہ سے باہر تھا۔ اور وینس والوں کا اس پر اقتدار تھا۔ اس پر حملہ کی وجہ یہ ہوئی کہ
ٹا کے مسیحی مبارزین نے جو بحیرۂ روم میں بحری قزاقی کیا کرتے تھے ترکی جہازوں کے ایک بڑے
جو استنبول سے مصر جا رہا تھا۔ گرفتار کر لیا۔ اور اسے لیکر کریٹ کے شمالی ساحل پر لنگرانداز
ہے۔ ترکوں نے فوراً جوابی کارروائی کی اور کریٹ پر حملہ کر دیا۔ کریٹ کی مہم نے کافی طول
کھینچا لیکن اولیا چلبی نے صرف قلعہ ہانیا کی مہم میں شرکت کی اور قلعہ کے فتح ہونے کے
بعد اسی سال یعنی ۱۰۵۵ھ / ۱۶۴۵ء میں استنبول واپس آگیا۔

۵۔ اولیا چلبی کا پانچواں سفر خاصا طویل ہے۔ جس کے دوران اس نے تبریز اور باکو
کی سیر کی۔ سلطان کی طرف سے محمد پاشا کو ارض روم کا والی مقرر کیا جاتا ہے۔ اولیا چلبی کو
پاشا کا موذن۔ مصاحب اور کسٹم کلرک مقرر کیا جاتا ہے چنانچہ وہ والی محمد پاشا کے ساتھ

۲۱ ستمبر ۱۶۴۶ء کو استنبول سے روانہ ہوتا ہے۔ ارسمت، چنگیری، اماسیہ، نکسار، اور شمالی اناطولیہ کے بیشتر شہروں اور قصبوں کی سیر کرتا ہوا ارض روم پہنچتا ہے۔ وہاں سے ایرانی سفیر کے ساتھ وہ تبریز جاتا ہے۔ تبریز سے آذربائیجان کی سیر کرتا ہوا باکو اور طفلیس تک جاتا ہے۔ اسی سفر کے دوران وہ قاصد کے فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ اور آرمینیہ کے حکمراں کے پاس ایک خط لے کر اریوان جاتا ہے۔ گرجستان کی ایک مہم میں بھی حصہ لیتا ہے۔ ۱۶۴۸ء کے اوائل میں جب محمد پاشا کو ارض روم سے معزول کر کے قارص کا والی مقرر کیا جاتا ہے۔ تو یہ نیا تقرر منظور نہیں کرتا۔ اور استنبول کے لیے روانہ ہو جاتا ہے۔ اولیا چلبی بھی واپس ہو جاتا ہے۔ لیکن راستے میں محمد پاشا کو ایک بغاوت کچلنے کا حکم ملا۔ اس موقع پر اولیا چلبی قاصد کے فرائض انجام دیتا۔ برف کے طوفان کی وجہ سے راستہ کھو جاتا ہے۔ اور باغیوں کے ہاتھ آجاتا ہے۔ بالآخر ۱۶۴۸ء کے موسم گرما میں وہ استنبول پہنچ جاتا ہے۔

۶۔ ۱۶۴۸ء میں اولیا کے والد کا ایک سو سترہ سال کی عمر میں انتقال ہو جاتا ہے۔ میراث کے مسائل حل کرنے کے بعد اولیا شام کے والی مرتضیٰ پاشا کے ساتھ وابستہ ہو کر اگست ۱۶۴۸ء کو شام کی سیر کے لیے روانہ ہوتا ہے۔ اکتوبر میں دمشق پہنچتا ہے۔ مرتضیٰ پاشا بسلسلہ مختلف سرکاری کام پھرتا ہے جس کی وجہ سے اولیا کو بیروت، صیدا، غزہ، وغیرہ کی سیر کا موقع ملا۔

اس کے بعد جب مرتضیٰ پاشا کو شام سے ہٹا کر سیواس بھیجا جاتا ہے۔ تو اولیا اس کے ساتھ سیواس چلا جاتا ہے۔ اور ٹیکس کی وصولی کے سلسلے میں وسطی اور مشرقی اناطولیہ کی سیر کرتا ہے۔ مرتضیٰ پاشا کی معزولی کے بعد اولیا چلبی ۱۴ جولائی ۱۶۵۰ء کو استنبول آجاتا ہے۔

۷۔ اب تک اولیا چلبی کی سیاحت ایشیائے کوچک، شام، ایران، آذربائیجان۔

داغستان۔ گرجستان اور کریمیا تک محدود تھی۔ اب وہ اپنے ساتویں سفر میں یورپ میں بلغاریہ اور عثمانی سلطنت کے دوسرے یورپی مقبوضات کی پہلی مرتبہ سیر کرتا ہے۔ دراصل اس کے رشتہ دار ملک احمد پاشا کے ۵ راگست ۱۶۵۱ء کو سلطنت عثمانیہ کے وزیر اعظم ہو جانے سے اولیا کو بہت فائدہ پہنچا۔ اگرچہ اس کی مدت وزارت صرف ایک سال رہی لیکن اسکے بعد وہ کریمیا اور روما نیہ کے درمیان واقع سرحدی علاقے اوزی (O Z I) اور پھر رومیلی کا والی مقرر ہو گیا۔ اولیا چلبی اس ساری مدت میں ملک احمد پاشا کے ساتھ رہا اور اس نے اس دوران میں پولینڈ سلسترے صوفیہ، بابا داغ اور عثمانی سلطنت کے یوروپی مقبوضات کے متعدد شہروں اور دیہات کی سیر کی اور اپنے سفرنامہ کی پانچویں جلد میں وہاں کے حالات دلچسپ انداز میں لکھے۔ جولائی ۱۶۵۳ء میں جب وہ استنبول آیا تو کافی تھک چکا تھا۔ چنانچہ وہ ۱۶۵۵ء کے آغاز تک استنبول ہی میں رہا۔ وہ زیادہ وقت آرام کرنے اور استنبول کی سیرگاہوں میں گزارا۔

۸۔ ۱۶۵۵ء میں اولیا چلبی ترکی کے مشہور تاریخی شہر اور سلاجقۂ روم کے صدر مقام قونیہ کی مختصر سیر کرتا ہے۔ دراصل ایک امیر البشیر مصطفےٰ پاشا کو خط پہنچانے کے لیے اسکو بطور قاصد قونیہ بھیجا گیا تھا۔

۹۔ اس دوران میں احمد پاشا کا تقرر وان کے والی کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ جو ایران کی سرحد پر ترکی کا ایک شہر ہے۔ اولیا اس کے ساتھ وان چلا جاتا ہے۔ اور اس طرح اس کو مشرقی اناطولیہ کے ایک بڑے حصے کی سیر کا موقع مل جاتا ہے۔ اس سفر کے دوران میں وہ کئی نئے مقامات دیکھتا ہے۔ جن کو پہلے نہیں دیکھ سکا تھا۔ اس زمانے میں کچھ کرد قبیلوں نے جو یزیدی مذہب سے تعلق رکھتے تھے۔ بغاوت کر رکھی تھی۔

یزیدی عجیب وغریب مذہب ہے۔ جس کے متعلق مختلف روایتیں ہیں، یزیدیوں کے

آغاز اور ان کے عقائد کے بارے میں اختلافات کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب اور عقیدے کو چھپاتے ہیں۔ وہ اپنے مذہب کو یزید بن معاویہ سے نسبت دیتے ہیں۔ لیکن یہ غلط ہے۔ اس فرقہ کا بانی ایک شخص یزید بن انیس خارجی تھا۔ یہ شخص بصرہ میں پیدا ہوا تھا اور موصل کے نواح میں اس کو کامیابی ہوئی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں کو یزید نامی کسی شخص کے پیرو ہونے کی وجہ سے یزیدی نہیں کہا جاتا، بلکہ یہ نام فارسی لفظ ایزد اور یزدان سے لیا گیا ہے۔ جس کے معنی بھلائی اور خیر کا خالق ہیں۔ یزیدیوں کے عقیدے کے مطابق خیر کا خالق شر پیدا نہیں کر سکتا۔ اس لئے یزدان سے یعنی خیر کے خالق سے نہ تو ڈرنا چاہئے اور نہ اس کی عبادت کرنی چاہئے۔ ڈرنا صرف شیطان سے چاہئے۔ جو شر کا خالق ہے۔ اور اسی کی عبادت کرنی چاہئے۔ چنانچہ یہ لوگ خود کو ابلیس کا بندہ کہتے ہیں۔ اور اس کی عبادت کرتے ہیں۔ اور ابلیس کا نام انھوں نے ملک طاؤس رکھا ہے۔

بعض باطنی اور علوی روایتوں کے مطابق یزیدی مذہب کا بانی موصل کے دیار سے تعلق رکھنے والا ایک شخص شیخ عدی تھا۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ شیخ عدی کا گیارہ صدی میں انتقال ہوا۔ جب کہ یزیدی مذہب آٹھویں صدی میں ظہور میں آچکا تھا۔ شیخ نے تصوف کے ایک طریقہ کی بنیاد رکھی تھی۔ جسے عدویہ اور صحبتیہ کہتے ہیں۔ لیکن بعد میں اس طریقہ کے پیرووں نے یزیدی مذہب اختیار کر لیا۔ اور جس طرح شیخ عدی یزیدی مذہب میں بنیادی جگہ دیدی گئی۔ یزیدی آواگون یعنی تناسخ کے قائل ہیں۔ چہرے پر استرا نہیں لگاتے۔ اور مچھلی اور ہرن کا گوشت نہیں کھاتے۔ اس مذہب کے کچھ پیرو موصل سے ملحق ترکی کے صوبہ سوت میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کی اکثریت عراق و شام کے ان اضلاع میں ہے۔ جو ترکی سے ملحق ہیں۔

اولیا چلبی نے احمد پاشا کے قاصد کی حیثیت سے یزیدیوں کے علاقہ میں فرائض انجام دئے اور اس طرح اسکو ان کے درمیان گھومنے پھرنے کا موقع مل گیا۔ اس زمانے میں کچھ ایرانی بھیڑوں کے گلوں کو عثمانی سلطنت کی حدود سے بھگا کر ایران لے گئے تھے۔ اولیا کو انھیں واپس لانے کے لیے ایران بھیجا گیا۔ اس کے سپرد دوسرا کام یہ تھا۔ کہ بغداد کے والی مرتضیٰ پاشا کے بھائی کو جو ایرانیوں کی قید میں تھا۔ واپس لائے۔ چنانچہ اولیا پہلے وان سے ایران گیا۔ اور وہاں سے بغداد آیا۔ اور پہلی مرتبہ اس تاریخی شہر کو دیکھا۔ جو ایرانیوں اور ترکوں کے درمیان عرصہ تک وجہ نزاع بنا ہوا تھا۔ لیکن ۱۶۳۸ء میں مراد چہارم نے اس کو ایرانیوں سے چھین کر عثمانی سلطنت کا مستقل حصہ بنا دیا تھا۔ اولیا جب بغداد سے وان واپس پہنچا تو احمد پاشا کو ایک بار پھر اوزی (Ozi) کا والی بنا دیا گیا۔ چنانچہ اولیا چلبی اس کے ساتھ استنبول واپس آ گیا۔

۱۰ - ۲۶ جولائی ۱۶۵۷ء کو اولیا چلبی استنبول سے پھر سیر کے لیے نکلا۔ سب سے پہلے وہ بلغاریہ کے شہر سلسترے گیا۔ پھر وہاں سے رومانیا ہوتا ہوا کریمیا گیا۔ یہ کریمیا کا دوسرا سفر تھا۔ اس کے دوران اس نے کریمیا کے خان محمد گرائی کی ملازمت کر لی اور روسیوں کے خلاف کئی لڑائیوں میں شرکت کی۔ آخر میں رومانیا اور بلغاریہ کی اچھی طرح سیر کرنے کے بعد ۴ ربیع الاول مطابق ۱۰ دسمبر ۱۶۵۸ء (۱۰۶۹ھ) کو استنبول واپس آ گیا۔ اسی زمانہ میں اولیا کا محمد کوپرولو سے تعلق پیدا ہوا۔ جسے سلطنت کی بگڑتی ہوئی صورت حال کو سنبھالنے کیلئے سلطان محمد چہارم نے ۱۶۵۶ء (۱۰۶۶ھ) میں سلطنت عثمانیہ کا وزیر اعظم مقرر کیا تھا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ محمد کوپرولو اور اس کے بعد اس کے بیٹے احمد کوپرولو (۱۶۶۱ء تا ۱۶۷۶ء) نے سلطنت عثمانیہ میں نئی جان ڈال دی اور ان کے دور میں نہ صرف یہ کہ مملکت کا انتظام بہتر ہو گیا۔ بلکہ عثمانی سلطنت کی حدود میں آخری اضافہ بھی اسی دور میں ہوا۔ اولیا چلبی نے بھی

آغاز اور ان کے عقائد کے بارے میں اختلافات کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب اور عقیدوں کو چھپاتے ہیں۔ وہ اپنے مذہب کو یزید بن معاویہؓ سے نسبت دیتے ہیں۔ لیکن یہ غلط ہے۔ اس فرقہ کا بانی ایک شخص یزید بن انیس خارجی تھا۔ یہ شخص بصرہ میں پیدا ہوا تھا اور موصل کے نواح میں اس کو کامیابی ہوئی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں کو یزید نامی کسی شخص کے پیرو ہونے کی وجہ سے یزیدی نہیں کہا جاتا، بلکہ یہ نام فارسی لفظ ایزد اور یزدان سے لیا گیا ہے۔ جس کے معنی بھلائی اور خیر کا خالق ہیں۔ یزیدیوں کے عقیدے کے مطابق خیر کا خالق شر پیدا نہیں کر سکتا۔ اس لئے یزدان سے یعنی خیر کے خالق سے نہ تو ڈرنا چاہئے اور نہ اس کی عبادت کرنی چاہئے۔ ڈرنا صرف شیطان سے چاہئے۔ جو شر کا خالق ہے۔ اور اسی کی عبادت کرنی چاہئے۔ چنانچہ یہ لوگ خود کو ابلیس کا بندہ کہتے ہیں۔ اور اس کی عبادت کرتے ہیں۔ اور ابلیس کا نام انھوں نے ملک طاؤس رکھا ہے۔

بعض باطنی اور علوی روایتوں کے مطابق یزیدی مذہب کا بانی موصل کے دیہات سے تعلق رکھنے والا ایک شخص شیخ عدی تھا۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ شیخ عدی کا گیارہویں صدی میں انتقال ہوا۔ جب کہ یزیدی مذہب آٹھویں صدی میں ظہور میں آچکا تھا۔ شیخ عدی نے تصوف کے ایک طریقہ کی بنیاد رکھی تھی۔ جسے عدویہ اور صحبتیہ کہتے ہیں۔ لیکن بعد میں اس طریقہ کے پیرووں نے یزیدی مذہب اختیار کر لیا۔ اور جس طرح شیخ عدی یزیدی مذہب میں بنیادی جگہ دیدی گئی۔ یزیدی آواگون یعنی تناسخ کے قائل ہیں۔ چہرے پر استرا نہیں لگاتے۔ اور مچھلی اور ہرن کا گوشت نہیں کھاتے۔ اس مذہب کے کچھ پیرو موصل سے ملحق ترکی کے صوبہ سوت میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کی اکثریت عراق عجم کے ان اضلاع میں ہے۔ جو ترکیہ سے ملحق ہیں۔

اولیا چلبی نے احمد پاشا کے قاصد کی حیثیت سے یزیدیوں کے علاقہ میں فرائض
...م دیئے اور اس طرح اسکو ان کے درمیان گھومنے پھرنے کا موقع مل گیا۔ اس زمانے
...ہ ایرانی بھیڑوں کے گلوں کو عثمانی سلطنت کی حدود سے بھگا کر ایران لے گئے تھے۔
...نھیں واپس لانے کے لیے ایران بھیجا گیا۔ اس کے سپرد دوسرا کام یہ تھا۔ کہ بغداد کے والی
...ا پاشا کے بھائی کو جو ایرانیوں کی قید میں تھا۔ واپس لائے۔ چنانچہ اولیا پہلے وان سے ایران
...ور وہاں سے بغداد آیا۔ اور پہلی مرتبہ اس تاریخی شہر کو دیکھا۔ جو ایرانیوں اور ترکوں کے درمیان
...تک وجہ نزاع بنا ہوا تھا۔ لیکن ۱۶۳۸ء میں مراد چہارم نے اس کو ایرانیوں سے چھین کر
...سلطنت کا مستقل حصہ بنا دیا تھا۔ اولیا جب بغداد سے وان واپس پہنچا تو احمد پاشا کو
...با، پھر اوزی (O Z I) کا والی بنا دیا گیا۔ چنانچہ اولیا چلبی اس کے ساتھ استنبول واپس آگیا۔

۱۰۔ ۲۶ جولائی ۱۶۵۸ء کو اولیا چلبی استنبول سے پھر سیر کے لیے نکلا۔ سب سے
...ہ بلغاریہ کے شہر سلستریہ گیا۔ پھر وہاں سے رومانیہ ہوتا ہوا کریمیا گیا۔ یہ کریمیا کا دوسرا
...تھا۔ اس کے دوران اس نے کریمیا کے خان محمد گرائی کی ملازمت کر لی اور روسیوں کے
...ٹ کئی لڑائیوں میں شرکت کی۔ آخر میں رومانیہ اور بلغاریہ کی اچھی طرح سیر کرنے کے
...م ربیع الاول مطابق ۱۰ دسمبر ۱۶۵۹ء کو استنبول واپس آگیا۔ اسی زمانہ میں اولیا
...کو پرولو سے تعلق پیدا ہوا۔ جسے سلطنت کی بگڑتی ہوئی صورت حال کو سنبھالنے کیلئے
...ان محمد چہارم نے ۱۶۵۶ء میں سلطنت عثمانیہ کا وزیر اعظم مقرر کیا تھا۔ اور حقیقت
...ہ کہ محمد کوپرولو اور اس کے بعد اس کے بیٹے احمد کوپرولو (۱۶۶۱ء تا ۱۶۷۶ء) نے
...نت عثمانیہ میں نئی جان ڈالدی اور ان کے دور میں نہ صرف یہ کہ مملکت کا انتظام بہتر
...۔ بلکہ عثمانی سلطنت کی حدود میں آخری اضافہ بھی اسی دور میں ہوا۔ اولیا چلبی نے بھی

اس دور میں کئی بڑی مہموں میں حصہ لیا۔ اور ایک مرتبہ ایک دستہ کے ساتھ وسطی یورپ تک چھاپہ مارا۔

۱۱۔ اولیا چلپی کا گیارہواں سفر بھی بہت اہم ہے۔ وہ پہلے بروصہ اور وہاں سے چناق قلعہ (درّۂ دانیال)، اور گیلی پولی گیا۔ پھر مولڈاویا (رومانیا) کے نئے باجگذار حکمراں کو واپس لیجانے والے قافلے کے ساتھ ادرنہ سے ۹ نومبر ۱۶۵۹ء کو رومانیا کے سفر پر روانہ ہوا۔ اس موقع پر اس نے کریمیا کے سواروں کے ساتھ ملکر ولاچیا اور دوسرے حصوں میں کئی چھاپہ مار جنگوں میں شرکت کی۔ اس کے بعد وہ ادرنہ واپس آگیا۔ اور وہاں سے بوسنیا (یوگوسلاویا) گیا اور وہاں کے چپہ چپہ کی سیر کی اور وینس کے علاقوں پر چھاپہ مارا اس بعد بوسنیا کے والی ملک احمد کے ساتھ صوفیہ (بلغاریہ) آگیا جو اب روملی کا والی ہوگیا تھا۔ اس زمانہ میں اولیا نے ہنگری اور ٹرانسلوانیہ (رومانیا) کی سیر کی اور کریمیا کے غازیوں کے ساتھ ملکر سرحدی علاقوں پر چھاپے مارے۔ اولیا نے موسم سرما بلغراد میں گزارا۔ اور مال گزاری وصول کرنے کے لیے البانیہ تک گیا۔ پھر وہاں سے ۱۴ اپریل ۱۶۶۲ء کو استنبول واپس آگیا۔

یورپ کی سیر

۱۲۔ اولیا چلپی کا بارہواں سفر جس میں پانچ سال صرف ہوئے۔ بڑا طویل، دلکش اور ولولہ انگیز ہے۔ لیکن اس کے بعض حصے متنازعہ ہیں۔ احمد کوپرولو نے ۱۶۶۳ء میں ایک زبردست فوج کے ساتھ آسٹریا پر حملہ کیا۔ اور اگرچہ یکم اگست ۱۶۶۴ء میں ترکوں کو سینٹ گوتھرڈ (آسٹریا) کی جنگ میں شکست ہوئی لیکن آسٹریا کے کئی سرحدی مقامات عثمانی سلطنت میں شامل کر لئے گئے۔ جن میں ایک وائیوار (UYVAR) کا شہر بھی تھا۔ اولیا چلپی نے ان جنگوں میں بحیثیت ایک سپاہی کے حصہ لیا۔ اور کریمیا کے چالیس ہزار سواروں کے ساتھ اوئیوار سے گزر کر اندرون یورپ ایک زبردست چھاپہ مارا اور بوہیمیا (چیکوسلواکیہ)

سے ہوتا ہوا ہالینڈ تک پہنچ گیا۔ اس چھاپے میں مال غنیمت کے طور پر ستر ہزار قیدی، اور ہزاروں گھوڑے اور بکثرت سامان ہاتھ آیا۔ لیکن ترک محقق جاوید بائیسون (BAYSUN) نے اولیا کے اس دعوے پر شک کا اظہار کیا ہے۔ اس مہم کے دوران اولیا چلبی قاصد کے فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ اور بلغراد سے سہراب محمد پاشا کے لیے خط لے کر وینس تک سفر کرتا ہے۔ پھر ہنگری واپس آکر کئی جنگوں میں حصہ لیتا ہے۔ اور نو مفتوحہ قلعوں کی سیر کرتا ہے۔ اس کے بعد قرہ محمد پاشا کے ساتھ جس کو عثمانی حکومت کی طرف سے سفیر بنا کر ویانا تک بھیجا گیا تھا۔ اولیا چلبی بھی ویانا جاتا ہے۔ ۵ و جون ۱۶۶۵ء سے ۲۹ جون ۱۶۶۶ء ویانا میں رہا۔ اولیا چلبی نے اپنے سفرنامے میں ویانا اور وینس کا حال تفصیل سے لکھا ہے۔

ویانا میں قیام کے دوران اس نے اپنے ٹوٹے ہوئے دانتوں کی جگہ مصنوعی دانت لگوائے۔ اس کے علاوہ اس نے آسٹریا کے شہنشاہ لیوپولڈ اول اور جرنل مونٹےکوکولی سے بھی ملاقات کی جو سینٹ گوتھرڈ کی جنگ میں آسٹریا کی فوجوں کا سپہ سالار تھا۔ اولیا چلبی نے شہنشاہ آسٹریا سے پاسپورٹ حاصل کیا۔ اور یورپ کے طویل سفر پر روانہ ہو گیا جس کے دوران اس نے برانڈنبرگ، ہالینڈ، ڈنکرک اور اسپین تک یورپ کی سیر کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن اس نے اپنے سفرنامے میں ویانا کے بعد چند منزلیں گنانے کے علاوہ باقی سیاحت کے بارے میں کوئی معلومات فراہم نہیں کیں اور سفرنامہ کے قلمی نسخے میں آخری صفحات خالی چھوڑ دئے گئے ہیں، جاوید بائسون نے وسط یورپ پر چھاپہ مار مہم کی طرح اس سفر کو بھی اولیا چلبی کی غلط بیانی قرار دیا ہے۔ لیکن جرمن محقق ہمیر کو یقین ہے کہ اولیا نے یورپ کا سفر کیا تھا۔

جاوید بائیسون لکھتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ میں اولیا چلبی ٹرانسلوینیا، ولاچیا اور آق کرمان (مولڈاویا) کی سیر کرتا ہوا کریمیا چلا جاتا ہے۔ وہاں سے خشکی کے راستے قفقاز جاتا ہے۔ اگرچہ اولیا چلبی نے قازان اور روس کے اندرونی

حصوں تک جانے کا بھی دعویٰ کیا ہے، لیکن جاوید پائیسوں نے اس میں شک کا اظہار کیا ہے۔ داغستان اور بحیرۂ خزر کا ساحلی علاقہ دیکھنے کے بعد وہ تیرک قلعہ آتا ہے۔ وہ یہاں ایک روسی ایلچی کے قافلہ میں شریک ہوکر ازاق پہنچ جاتا ہے۔ پھر کافہ کی سیر کرتا ہوا باغچی سرائے جاتا ہے۔ یہ اس کا کریمیا کا تیسرا سفر تھا۔ اولیا کریمیا میں عادل گرائی کی بعض مہموں میں بھی حصہ لیتا ہے۔ اولیا چلبی نے چونکہ بحیرہ اسود میں سفر کرنے سے توبہ کرلی تھی۔ وہ خشکی کے راستے سفر کرکے ۱۰ ذیقعدہ مطابق ۱۱ مئی ۱۰۷۷ھ (۱۶۶۷ء) کو استنبول پہنچتا ہے۔

اولیا چلبی نے اس سفر میں ایک جگہ یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس نے ۱۶۶۵ء سے ۱۶۶۷ء تک ڈھائی سال تک یورپ کی سیر کی اور دوسری جگہ اس مدت میں وہ اپنے کریمیا کے سفر اور روس کے سفر کا حال لکھتا ہے۔ اس لیے محققین نے اس تضاد بیانی کی وجہ سے اس کے سفر یورپ سے انکار کیا ہے۔ اولیا چلبی نے سیاحت نامہ کی چھٹی جلد میں صرف ہنگری اور جرمنی کے واقعات سے بحث کی ہے۔

۱۴ - یورپ اور روس کے طویل سفر کے بعد اولیا چلبی چند ماہ استنبول میں آرام کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ ۲۶ دسمبر ۱۶۶۷ء کو براہ ادرنہ یونان کے سفر پر روانہ ہوجاتا ہے۔ سالونیکا، تھسلی، یونان کی سیر کرتا ہوا انابولو پہنچتا ہے۔ جو جزیرہ نما موریا کی بندرگاہ ہے، کریٹ کے جزیرے میں ۱۶۴۵ء سے جنگ جاری تھی۔ اور اگرچہ ترکوں نے تین سال میں بیشتر جزیرہ فتح کرلیا تھا۔ لیکن صدر مقام کینڈیا جس کا محاصرہ ۱۶۴۸ء میں شروع ہوچکا تھا یورپ سے امداد پہنچ جانے کی وجہ سے ابھی تک فتح نہیں ہوسکا تھا۔ ۱۶۶۷ء میں احمد کوپرولو کینڈیا کی مہم پر روانہ ہوا۔ اور پوری قوت سے شہر کا محاصرہ کرلیا۔ اولیا چلبی جب انابولو پہنچا تو جنگ شباب پر تھی۔ چنانچہ وہ انابولو سے جہاز کے ذریعہ کریٹ پہنچ گیا۔ اور جنگ میں شریک

ہو گیا۔ بالآخر ۲۶ ستمبر ۱۶۶۹ء کو پچیس سال کے محاصرے کے بعد کینڈیا فتح ہو گیا۔ اور پورا جزیرہ کریٹ ترکوں کے قبضہ میں آگیا۔ اولیا چلبی کریٹ کی فتح میں شرکت کرنے اور جزیرے کی سیر کرنے کے بعد اپریل ۱۶۷۰ء میں پھر یونان آجاتا ہے۔ اور البانیا اور ساحل ایڈریاٹک کی سیر کرنے کے بعد ۲۰ دسمبر ۱۶۷۰ء کو استنبول واپس پہنچ جاتا ہے۔

حج، مصر کی سیاحت اور وفات | ۴۔ کریٹ کی مہم سے واپسی پر جب اولیا چلبی استنبول پہنچتا ہے۔ تو محسوس کرتا ہے۔ کہ وہ بہت تھک چکا ہے۔ اب اس میں پرانی توانائی نہیں رہی۔ وہ لکھتا ہے، کہ جوانی میں جسم میں طاقت تھی تو میں جس چیز کو حاصل کرنے کا ارادہ کرتا تھا۔ اس کو حاصل کر لیتا تھا۔ گرمی اور سردی کا خیال کئے بغیر جس دیار کا ارادہ کرتا تھا پہنچ کر دم لیتا تھا لیکن اب وہ صورت نہیں رہی۔ اب وہ ۵۹ سال کا ہو چکا تھا۔ اور آخرت کا خیال بار بار آتا تھا۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ اتنے ملک دیکھ چکا ہوں لیکن حج اب تک نہیں کیا۔ حج کا خیال بھی ایک خواب سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ شب قدر کے موقع پر حضرت ابو ایوبؓ انصاری کی قبر کی زیارت کرنے کے بعد اپنے باپ اور استاد اولیا محمد آفندی کو خواب میں دیکھتا ہے جو اس کو حج کرنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کریٹ کی مہم سے واپس آنے کے پانچ ماہ بعد ہی ۱۲ محرم مطابق ۱۱ مئی ۱۶۷۱ء کو تین دوستوں اور آٹھ غلاموں کے ساتھ حج کیلئے روانہ ہو جاتا ہے، وہ ایسا راستہ اختیار کرتا ہے جسے ابھی تک نہیں دیکھا تھا۔ مغربی اناطولیہ، جزیرہ ساکر (CHIOS) جزیرہ روڈس، اناطولیہ جنوبی اناطولیہ، مرعش، اورنہ اور عین تلب (جسے اب غازی عنتب لکھا جاتا ہے۔) ہوتا ہوا شام میں داخل ہوتا ہے۔ دمشق پہنچکر بیلر بے حسین پاشا کے حاجیوں کے قافلے میں شامل ہو کر حجاز روانہ ہو جاتا ہے۔ مدینہ کی زیارت کرتا ہوا مکہ پہنچتا ہے۔ اور حج کرتا ہے۔ حج کے بارے میں اس نے اپنی کتاب کی نویں جلد میں تفصیل سے معلومات فراہم کی ہیں۔

حج کے بعد اولیا چلبی مصری حاجیوں کے قافلے کے ساتھ سویز کے راستے مصر پہنچا ہے۔ بڑھاپے اور ان مقامات کی سخت گرمیوں کے باوجود اس کے شوق سیاحت میں اب بھی کمی نہیں آتی تھی۔ مصر سے وہ ۱۰۸۳ھ ۱۶۷۲ء میں سوڈان (سوڈان) اور مصوع (اری ٹیریا) گیا۔ اور اس دوران اس نے خوب دولت کمائی۔ اس نے نیل کے راستے اور خشکی کے راستے مصر میں کئی سفر کئے۔ اس کے سیاحت نامہ کی دسویں اور آخری جلد مصر اور سوڈان کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس دوران اس نے ایک مرتبہ اور حج کیا۔ قیاس ہے کہ وہ پھر وطن واپس نہیں آیا۔ اور مصر میں ۱۶۸۲ء کے قریب انتقال کیا، جاوید بائیسون لکھتے ہیں۔ کہ اگر وہ مصر سے واپس آیا تھا۔ تو بھی استنبول میں میت زادہ کی قبر کے پاس دفن کیا جاتا ایک مفروضہ ہے۔

سیاحت نامہ اولیا چلبی کا سیاحت نامہ اپنی کمزوریوں کے باوجود معلومات کا ایک قیمتی خزانہ ہے۔ وہ جن شہروں اور قصبوں میں گیا وہاں کی تاریخ اور جغرافیہ کے علاوہ مکانوں کی تعداد، مسجدوں، محلوں، قلعوں، مدرسوں، کتب خانوں، کاروان سراؤں، حماموں، سبیلوں اور قدیم آثار کی تفصیل تعداد اور ان کے بارے میں دلچسپ معلومات فراہم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ سیاحت نامہ تاریخی واقعات اور بعض لوگوں کے حالات زندگی کا بھی ایک اہم ماخذ ہے، سفر نامہ میں عوامی کہانیوں اقتصادی زندگی، لوگوں کی معاشرت، عادات اور رسم و رواج اور کھیل تماشوں کے متعلق جو معلومات ملتی ہیں۔ ویسی معلومات کم سفر ناموں میں ملیں گی۔ ہاں اولیا چلبی کی کمزوری یہ ہے۔ کہ وہ مبالغے سے کام لیتا ہے۔ اعداد و شمار اور سال و تاریخ لکھتے وقت احتیاط سے کام نہیں لیتا ہے اور بعض اوقات غلط بیانی سے بھی کام لیتا ہے، یہ غلط بیانی قصداً کرتا ہے، یا کسی اور وجہ سے؟ ایک ایسا مسئلہ جو ابھی تحقیق طلب

سترہویں صدی عیسوی، اسلامی دنیا کے سیاسی عروج کی آخری صدی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی صحیح ہے کہ زوال کی قوتیں اسی صدی میں عروج پر . . . .

...ہو چکی تھیں۔ ترکوں میں اس کا احساس شاید سب سے پہلے پیدا ہوا۔ قوچی بے کا رسالہ اور حاجی ...یفہ کی تحریریں اس کا ثبوت ہیں اولیا چلبی کا مشاہدہ بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ وہ ایک ...بلہ لکھتا ہے :-

"یہ حقیر جہاں گشت نظر بصیرت سے ہفت اقلیم کے جن ملکوں کی سیر کر چکا ہے۔ ان میں کا ...رستان سے زیادہ آباد کوئی ملک نہیں دیکھا اور اسلامی ملکوں سے زیادہ ویران کوئی ملک نہیں دیکھا۔ یہ کافر و فاجر مشرک اپنے باطل دین پر جان دیکر اپنے کلیساؤں کو آباد رکھتے ہیں۔ اور ان کے ایک ایک پیسے کو خرچ کرتے وقت مریمؑ و عیسیٰؑ سے ڈرتے ہیں۔ لیکن ہمارے علما رحاکم اور متولی اللہ کے اوقاف کو شیر مادر کی طرح ہضم کر جاتے ہیں"

اولیا کے یہ مشاہدات عثمانی سلطنت تک محدود ہیں۔ اگر اس کو مشرق میں آنا ہوتا۔ اور وہ اسلامی ہند اور پاکستان کی سیر کرتا تو شاید یہ بات نہ کہتا۔ اس صدی میں اسلامی ہند بھی رو بہ زوال ہو چکا تھا۔ لیکن مغربی سیاحوں کے مشاہدوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی حالات اتنے خراب نہیں ہوئے تھے، کہ کوئی سیاح یہ کہتا کہ یورپ کے ملک آباد ہیں اور اسلامی ہند ویران ہے۔

سیاحت نامہ کے قلمی نسخے | اولیا چلبی کے سیاحت نامہ کے قلمی نسخے ترکی کے کئی کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ چند اہم نسخے حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ملت کتب خانہ، فاتح (استنبول)، میں پرتو پاشا کی کتابوں میں شمارہ ۴۵۸ اور ۴۶۲ کے درمیان۔

۲۔ سلیمانیہ کتب خانہ (استنبول)، میں بشیر آغا کی کتابوں میں شمارہ ۴۴۸ تا ۴۵۲

۲۔ توپ قاپی سرائے میں بغداد کوشک اور روان کوشک کے کتب خانوں میں شمارہ نمبر ۳۰۱، نمبر ۳۰۳، نمبر ۳۰۴، نمبر ۳۰۵ اور نمبر ۳۰۹ پر۔

سیاحت نامہ کے بعض دوسرے نسخے دوسرے کتب خانوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔

سیاحت نامہ کی مختلف جلدوں کے مضامین کی ترتیب اس طرح ہے۔

پہلی جلد :۔ استنبول کی تاریخ، مختلف قوموں اور آل عثمان کے معاصروں اور فتح استنبول کا حال۔ استنبول کے مقدس مقامات، مساجد، ہر بادشاہ کے دور سے متعلق واقعات کا خلاصہ، سلیمان اعظم کا قانون نامہ، اس دور میں تقسیم مملکت، مدرسوں، دارالحدیثوں، خانقاہوں، لنگر خانوں، شفاخانوں، کاروان سراؤں، سبیلوں، حماموں اور امراء و وزراء کی حویلیوں کی تفصیل کے علاوہ محمد فاتح کے زمانے سے سلطان ابراہیم (سنہ ۱۶۴۰ء تا ۱۶۴۸ء) کے زمانہ تک وزیروں، عالموں، نشانچیوں کے حالات بھی لکھے گئے ہیں۔ استنبول کے توپخانوں ترسانوں اور صنعتوں اور دستکاریوں کا حال بھی اسی جلد میں ہے۔

دوسری جلد :۔ دولت عثمانیہ کے قیام کی تاریخ اور ادرنہ اور بروصہ کے حالات پر مشتمل ہے، ان شہروں کی مسجدوں، مقبروں، وزیروں، عالموں، قاضیوں اور زیارت گاہوں کے تذکرے کے بعد ترابزون اور اس کے نواحی علاقوں، اباز اقبائل کی ریاست گرجستان اور ان علاقوں سے متعلق بیشمار واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں۔

تیسری جلد :۔ شام اور بلغاریہ کے سفر کی روداد ہے، اس کو دار سے شام تک کے راستے پر واقع شہروں، قصبوں، اہم مقامات اور دیہات کا حال ہے۔ آخر میں بلغاریہ کے شہر نکوپولس، سلسترے۔ بابا داغ، قلبی، صوفیہ کے حالات پیش کئے گئے ہیں، اس جلد میں شہر ادرنہ کے بارے میں جو بروصہ کے بعد عثمانیوں کا دوسرا دارالخلافہ تھا۔

تفصیلی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔

چوتھی جلد:۔ مشرقی ترکی، عراق اور آذر بائیجان کے سفر کی روئیداد پر مشتمل ہے۔ یہ ان میں جو سفارتی فرائض انجام دیئے تھے، اس کا بھی تذکرہ ہے۔

پانچویں جلد:۔ اس میں توقات اور کردستان کے دلچسپ واقعات بیان کرنے کے بعد وہ کریمیا اور رومانیا کے درمیانی علاقہ اوزو (ازو) اور پولینڈ کی سیر کے واقعات بیان کرتا ہے، اس کے بعد چناق قلعہ (دردانیال) اور گیلی پولی کا حال بیان کرنے کے بعد بغدان (مولڈاویا) کی مہم کا حال لکھتا ہے۔ آخر میں اس نے یوگوسلاویا اور وینس کی سیر کا حال لکھا ہے۔ بلغراد، اسکپ اور تمیشوار کے حالات اس جلد میں ہیں۔

چھٹی جلد:۔ پوری کتاب صرف ہنگری اور جرمنی سے متعلق ہے۔

ساتویں جلد:۔ آسٹریا، کریمیا، قفقاز، داغستان، قپچاق اور چرکستان (سرکیشیا) کے حالات پر مشتمل ہے۔

آٹھویں جلد:۔ کریمیا، اکریٹ، یونان وغیرہ کے حالات پر مشتمل ہے۔

نویں جلد:۔ اس میں استنبول سے حجاز تک کے سفر، حج اور حرمین سے متعلق تفصیلی معلومات فراہم کی گئی ہے۔

دسویں جلد:۔ پوری جلد مصر، سوڈان اور نواحی علاقوں کے حالات پر مشتمل ہے۔

مطبوعہ نسخے:۔ ایک دلچسپ اور تعجب انگیز بات یہ ہے کہ اولیا چلپی اور اس کے سیاحت نامہ کا حال انیسویں صدی سے پہلے کسی تاریخ یا ادبی تذکرے میں نہیں ملتا اسکی وجہ بتائی جاتی ہے کہ اس نے سیاحت نامہ میں عام فہم ترکی زبان استعمال کی ہے۔ جب کہ موجودہ صدی سے قبل ترکی کے ادبی حلقوں میں، عربی فارسی الفاظ سے مرصع زبان ادبی زبان سمجھی جاتی تھی۔ اس لئے ترک ادیبوں اور تذکرہ نگاروں نے سیاحت نامہ کی زبان کو بازاری زبان سمجھکر اہمیت نہیں دی۔ سیاحت نامہ کا پہلی مرتبہ جرمن مستشرق ہیمر نے

انیسویں صدی میں ذکر کیا۔ اور اولیا چلبی کا مختصر حال بھی لکھا۔ ہیمر کے اس ابتدائی تعارف کے بعد لکھنے والوں کی توجہ اولیا کی طرف ہوئی۔ چنانچہ ترک ادیب اور مصنف شمس الدین سامی کی قاموس الاعلام میں جس کی چھ جلدیں ۱۸۸۹ء اور ۱۸۹۳ء کے درمیان شائع ہوئیں، بیس سطروں میں اولیا چلبی کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ محمد ثریا کی سجل عثمانی (۱۸۹۳ء) اور محمد طاہر بروصالی کی عثمانی مولفلری (۱۹۲۴ء) میں بھی اولیا کا تذکرہ ہے۔ اس کے بعد مغربی مستشرق بابنگر نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

سیاحت نامہ کے مکمل طور پر شائع ہونے سے پہلے ۱۹۲۰ء میں قاہرہ کے مطبع بولاق سے "منتخبات اولیا چلبی" کے نام سے ایک کتابچہ شائع کیا گیا تھا۔ مقدمہ اور استنبول سے متعلق چند اقتباسات کے علاوہ سیاحت نامہ سے عکا کے ایک جادوگر کی کہانی اور ایسی ہی چند دوسری افسانوی کہانیاں بیان کی گئی تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ اولیا چلبی کو مبالغہ نگار اور خیال پرست اور سیاحت نامہ کے کام نہ آنے والی کتاب کا خیال اسی رسالے کی وجہ سے عام ہوا۔

سیاحت نامہ پہلی مرتبہ ترک محقق نجیب عاصم کی کوشش اور اقدام گزٹ کے مالک احمد جودت بے کی محنت سے ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء میں استنبول میں چھپنا شروع ہوا۔ اور اس کی پہلی چار جلدیں اسی سال شائع ہوگئیں۔ یہ اشاعت پرتو پاشا کے کتب خانہ کے نسخہ پر مبنی تھی، پانچویں جلد ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء میں چھپی۔ چھٹی جلد ہنگری کی اکاڈمی کی مدد سے ڈاکٹر کراکسن (KARACSON) کی بعض تصحیحات کے ساتھ ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی۔ یہ ابتدائی چھ جلدیں جب شائع ہوئیں تو مملکت میں سخت سنسرشپ لگی ہوئی تھی۔ جس کی وجہ سے کتاب کے کئی حصے نکال دیے گئے۔ اس کے علاوہ زبان میں بھی بڑی تبدیلیاں کی گئیں۔ ۱۹۲۸ء میں "ترک تاریخی انجمن" نے ساتویں اور آٹھویں جلدیں تنقیدی نوٹس کے ساتھ شائع کیں۔ اس کے بعد وزارت معارف (تعلیم) نے ۱۹۳۵ء میں نویں جلد

اور ۱۹۳۸ء میں دسویں جلد شائع کی۔ آخری جلد میں پیری رئیس کی کتاب بحریہ سے لیکر قاہرہ اور اسکندریہ کے نقشے بھی شامل کئے گئے۔ یہ آخری دو جلدیں لاطینی رسم الخط میں شائع کی گئی ہیں۔ اور عربی سے لاطینی میں نقل کرنے میں اس قدر غلطیاں کی گئی ہیں کہ ان کی افادیت کم ہوگئی ہے۔ زبان میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔

دس جلدوں پر مشتمل سیاحت نامہ کی آٹھ جلدیں عربی رسم الخط میں ہیں اور ہر جلد تقریباً چھ چھ سو صفحات پر مشتمل ہے اور اس طرح کل پانچ ہزار صفحات ہوتے ہیں۔ نویں اور دسویں جلدیں زیادہ صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور اس طرح پورا سیاحت نامہ تقریباً سات ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کے بعد سے اب تک سیاحت نامہ کی تلخیص اور اقتباسات پر مشتمل بیشمار مجموعے لاطینی رسم الخط میں ترکی میں شائع ہو چکے ہیں۔ اور ایک مکمل مجموعہ بھی شائع ہوگیا ہے۔ ان میں سے چند اہم حسب ذیل ہیں۔

۱۔ اولیا چلبی سیاحت نامہ　　مرتبہ رشاد اکرم کوچو (۱۹۰۵ء تا ۱۹۷۵ء) یہ پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اور ۱۹۴۳ء اور ۱۹۵۱ء کے درمیان شائع ہوا۔ اس کے علاوہ رشاد اکرم نے سیاحت نامہ کی چھ ابتدائی جلدوں کا انتخاب سات سو صفحات پر مشتمل ایک کتاب کی شکل میں بھی شائع کیا۔

۲۔ سیاحت نامہ مرتبہ مصطفیٰ نہاد اوزون (۱۸۹۶ء تا ۱۹۸۰ء) یہ تین جلدوں پر مشتمل انتخاب ہے جو ۱۹۴۴ء اور ۱۹۴۵ء کے درمیان شائع ہوا۔ پہلی چھ جلدوں میں سنسر کی طرف سے جو ٹکڑے نکال دئے گئے تھے۔ ان کے ایک حصہ کو بھی مصطفیٰ نہاد نے کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے۔

۳۔ محمد آق صوئے اور سرور اسکیت نے ۱۹۶۲ء میں ایک مجموعہ مرتب کیا جس میں سیاحت نامہ کے خوبصورت ترین حصے یک جا کر دے۔

۴۔ سیاحت نامہ سندن سچمہ لر (سیاحت نامہ سے انتخابات) از نہال آتسیز یہ دو جلدوں میں پورے سیاحت نامہ کا انتخاب ہے۔ اور اسے ترکی کی وزارت تعلیم نے ۱۹۷۱ء اور ۱۹۷۲ء میں شائع کیا تھا۔ اس کی پہلی جلد راقم الحروف کے پاس ہے۔

۵۔ ۱۹۷۶ء اور ۱۹۷۷ء کے درمیان مصطفیٰ نہاد کی ایک اور کتاب GOR-DUKLERIM (میرے مشاہدات) کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے جو سیاحت نامہ کے اقتباسات اور مرتب کی وضاحتوں پر مشتمل ہے، یہ کتاب بھی راقم الحروف کے پاس موجود ہے۔

۶۔ سیاحت نامہ مرتبہ توفیق تمل کوران (Temel Kuran) اور نجاتی آق تاش (AKtarh) اس کتاب میں مرتبین نے سیاحت نامہ کی ابتدائی چھ جلدوں کو دو ہزار ایک سو چھتر صفحات پر مشتمل تین جلدوں میں جدید ترکی میں منتقل کیا ہے۔ اور غالباً یہ سلسلہ ابھی جاری ہے۔ یہ تین جلدیں ۱۹۷۶ء اور ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئیں۔

۷۔ سیاحت نامہ مرتبہ ظلوری دانش من (۱۹۰۲ء اور ۱۹۷۱ء) یہ شاید جدید ترکی میں سیاحت نامہ کا مکمل ترین ایڈیشن ہے۔ جو پندرہ جلدوں میں ۱۹۶۹ء اور ۱۹۷۱ء کے درمیان شائع ہوا۔ راقم حروف نے اس کی دس جلدیں ۱۹۷۶ء میں اسلام آباد میں ترکی سفارت خانہ میں دیکھی تھیں اور اس کی پہلی جلد سے خصوصاً مقدمہ سے استفادہ بھی کیا ہے۔ ظلوری دانش من نے اس کو احمد جودت کے شائع کردہ نسخے کو سامنے رکھ کر مرتب کیا ہے۔ اور توپ قاپی سرائے کی بغداد کوشک کے کتب خانہ میں سیاحت نامہ کے جو قلمی نسخے ہیں ان سے

مقابلہ بھی کر لیا ہے۔ اس طرح اس میں وہ حصے شامل کر دیئے گئے ہیں جو سنسر کی وجہ سے سلطان عبدالحمید کے زمانے میں نکال دیے گئے تھے۔ مرتب نے حاشیوں میں ضروری وضاحتیں بھی کی ہیں۔ بغداد کوشک کے قلمی نسخوں کے نمبر ۳۰۱-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵ اور ۳۰۹ ہیں۔

اولیا چلبی پر سب سے اچھا محققانہ اور تنقیدی مضمون ترک ادیب پروفیسر جاوید بائیسون کا ہے۔ جو ترکی زبان کی اسلامی انسی کلوپیدیسی (اسلامی انسائیکلوپیڈیا) کی چوتھی جلد میں شائع ہوا ہے اور میں نے اس مضمون میں سب سے زیادہ استفادہ اسی مقالے سے کیا ہے۔ اسلامی انسا کلو پیدسی کی یہ جلدیں ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔

راقم الحروف نے اس مضمون میں جعفر ارقلیچ (ERKILIC) کے کتابچہ اولیا چلبی سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، ایک سو سات صفحہ پر مشتمل یہ کتابچہ اولیا کے حالات اور سیاحت نامہ کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ اور ۱۹۶۹ء میں وارلک یاینلری (مطبوعات وارلک) استنبول نے شائع کیا تھا۔

مکاتیب شبلی جلد اوّل و دوم

علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین، احباب، اعزہ، تلامذہ کے نام خطوط کا ایک دلآویز مجموعہ، جس میں مولانا کے تمام ملی و قومی و سیاسی خیالات و افکار، اور علمی و تعلیمی و ادبی نکات یکجا کئے گئے ہیں۔ مولانا کے دور کی مسلمانوں کی تیس سالہ اجتماعی جدوجہد کی ایک مستند اور مسلسل تاریخ۔

"منیجر"

معارف کی ڈاک

مدینہ منورہ، رجب ۱۴۰۳ھ

خلق مجسم، سید صباح الدین صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی!

کل رسالہ معارف موصول ہوا، خوشی کیسی خوشی، جیسی کسی دوست کے ساٹھ برس بعد ملنے کی ہو سکتی ہے۔ اس سے زیادہ خوشی اس بات کی ہے کہ رسالہ اپنی وضع پر قائم ہے، یہ معمولی بات نہیں، اس ساٹھ برس میں کتنے طوفان آئے، کتنی آندھیاں چلیں، کتنی ریاستیں بنیں اور بگڑیں اور معارف بفضلہ تعالیٰ آج تک اسی سج دھج کے ساتھ ہے جیسے پہلا تھا، یہ آپ حضرات کے صدق و اخلاص کی بات ہے اور اسکے بانیین صادقین کی، حیرت ہے اس کے خط میں آج تک فرق نہیں آیا، کاغذ میں تو آپ مجبور ہیں، لیکن درحقیقت اس میں بھی زیادہ فرق نہیں ہے، اور قلم کی یکسانیت اپنے اسی حسن ذاتی کے ساتھ یہ تو کمال نہیں معجزہ ہے سلمہا وسلمکم اللہ جمیعاً۔

اول تو رسائل ہی نہیں رہے، اس کے رفقاء میں کون باقی ہے، میرے خیال میں کوئی بھی نہیں، الناظر گیا، زمانہ گیا، مخزن پہلے ہی مرحوم ہو چکا تھا، پنجاب کے رسائل تو بن کھلے مرجھا گئے، جادو کسی شمار میں نہیں، ولگداز کا انداز جدا تھا، مگر یہ سب بھی تو چلے ہی گئے، ہماری جامعہ کا جامعہ اس کا چھوٹا بھائی کہلا سکتا ہے، مگر دہلی ہوتے ہوئے لوگ اس کے خط کو قائم نہیں رکھ سکے۔ مگر حضرت خیال رہے مجھے رسالہ کی خریداری مقصود ہے، مجھے اعزازی ہرگز نہیں چاہیئے۔ تیس ۳۰ تو اس کی سادہ قیمت ہے، تین کا غالباً اس کا پوسٹیج تھا۔ ۱۲ x ۳ = ۳۶ ہو

تر، گر بھیجا کیسے جائے، بینک اتنی مقدار کے چک نہیں بناتے پھر صورت کیا ہوگی ایک
رقم میں آپ کو بھیج دوں، آپ تقسیم کر سکیں گے؟ یہ بوجھ ڈالنا بھی پسند نہیں۔

اللہ تعالےٰ آپ کو صحت وعافیت سے رکھے اور آپکے رفقا، کو بھی، یہ دیکھئے ہمارے
(معارف) کا سرورق بھی کتنا حسین ہے، سادہ و پر معنی، پتہ نہیں اس کا حسن آپ کو بھی
ں ہوتا ہے یا نہیں میرے لیے تو یہ بڑا دلکش ہے، میرے سامنے رکھا ہوا ہے مجھے دیکھ کر
ی ہو رہی ہے۔

سارے رسالے۔ اگر کوئی موجود ہے، اپنا مقام کھو چکے، معارف اپنے مقام پر قائم
لٰہ مغفرت فرمائے مولانا معین الدین صاحب کی اور مدد فرماتا رہے آپ کی۔

والسلام

محمد عبد الملک عبد القیوم جامعی

(۲)

۱۸/۳/۱۹۸۷ء

محترمی و مکرمی سید صاحب

سلام مسنون

آپ کا نوازش نامہ ملا اور آپ کی کتاب بابری مسجد موصول ہوئی، شکریہ، جواب میں
سبب یہ ہے کہ میں شہر سے باہر چلا گیا تھا۔ پھر مصروفیت رہی کہ وقت پر جواب نہ
اجس کے لیے شرمندہ ہوں۔

خدا آپ کو جزائے خیر دے، آپ نے بہت بڑا کام کیا یعنی یہ کتاب لکھ کر ہمارے لیے
کا سامان مہیا کر دیا۔ میں نے بہت سے اردو داں لوگوں کو کتاب دکھائی ان لوگوں نے

بڑے شوق سے پڑھا۔ اور کتاب کو سراہا۔ بہت سے لوگ جو نیشنل پریس کے پروپیگنڈہ کے شکار ہو گئے تھے، ان پر اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اصل حقیقت آشکارا ہو گئی۔ کچھ حصہ کو اخبارات اور ہفتہ وار رسائل میں ترجمہ کراکے شائع کرا دیا ہے، تاکہ لوگ صحیح حالات جان سکیں، خاص کر ہندو بھائیوں کے بیانات پڑھ کر لوگ بہت متاثر ہوئے کہ کس طرح لوگوں کے سامنے غلط بیانی سے کام لیا جا رہا ہے۔ اور تو اور بہت سے مسلمان اسی غلط فہمی میں تھے کہ مسلمان ہمیشہ کی طرح ہر بات کو جذباتی انداز میں لیتے ہیں۔ بابری مسجد کو بھی اسی انداز سے دیکھنے لگے، مگر خدا کا شکر ہے کہ اب حالات کافی بدل گئے ہیں۔ اور اب یکطرفہ بیانات اور غلط حکایات پر سے لوگوں کا اعتماد اٹھتا جا رہا ہے اور بابری مسجد کے صحیح اور تاریخی حقائق سامنے آ رہے ہیں۔ خدا کا شکر ہے۔

آپ کا ناچیز
(ڈاکٹر) محمد یحییٰ تمیزی۔
(ڈائریکٹر اسلامک ریسرچ سنٹر گوہاٹی آسام)

(۳)

دہلی
۲۶ مارچ ۸۶ء

مکرمی مولانا صاحب

السلام علیکم

آپ کا عنایت نامہ اور مالیاتی کمیٹی کی رپورٹ آج ہی ملی۔ شکر گزار ہوں، دار المصنفین جیسے علمی ادارہ کی جس سے جو خدمت بھی ہو جائے وہ خوشی کا باعث ہے، اعظم گڈھ میں ایک دن بڑا اچھا گذرا۔ اور آپ نے اور آپ کے رفیقوں نے مہمان نوازی میں بھی کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی، خدا آپ سب کو صحت وامان میں رکھے اور یہ عظیم ادارہ دینی روایات

ساتھ ترقی کی راہ پر چلتا رہے۔

آپ کا مخلص

(حکیم) عبدالحمید

ہمدرد دواخانہ۔ دہلی

(۴)

زیدی کاٹیج، نئی دہلی
۱۶ مارچ سنہ

مکرمی جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

میں جناب حکیم عبدالحمید صاحب کے ساتھ ہوائی جہاز سے بخیریت دہلی پہونچ گیا۔ اس مرتبہ دارالمصنفین میں میرا بہت جی لگا۔ حکیم عبدالحمید صاحب کو واپسی کی عجلت تھی، اس لیے میں ان کے ساتھ چلا آیا ورنہ میرا تو جی چاہتا تھا کہ وہاں دو تین روز قیام کروں، دارالمصنفین کے نظم و نسق کو دیکھ کر دل بے حد خوش ہوا۔ اور دل سے یہ دعا نکلی کہ اللہ تعالےٰ اس عظیم ادارہ کو اس کے بدخواہوں سے محفوظ رکھے، اور یہ اپنی پرانی شاندار روایت کے ساتھ کام کرتا رہے۔

آپ مجھ سے جس قسم کا تعاون چاہیں، بلا تکلف حاصل کر سکتے ہیں، ادارہ کی کوئی خدمت کر کے مجھ کو خوشی حاصل ہوگی۔

والسلام

(کرنل) بشیر حسین زیدی

(۵)

علی گڑھ
۱۰ اپریل سنہ

محترمی و معظمی جناب سید صاحب مدعنایکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نامۂ کرم نے حالات سے آگہی بخشی، تشویش ہے، اللہ تعالےٰ فضل فرمائے۔ آمین اعوذ باللہ من شرور انفسنا و سیئات اعمالنا بجائے اطمینان و سکون کے فتنہ اور شر معاذ اللہ اھدنا الصراط المستقیم۔ آپ نے جس محنت، جانفشانی، دلسوزی اور شوق سے پچاس

دارالمصنفین کی خدمت کی اور حسن تدبر کا ثبوت دیا وہ لائق تحسین آفرین ہے، اتنے سال کی محنت لگن کا کارکردگی،
مولانا سید سلیمان ندوی صاحب مرحوم سے قلبی تعلق ہے معارف میں مضمون نگاری نظم و نسق کو بخوشی خاصا سوبی قائم رکھنا یہی
وہ باتیں ہیں جنکی لوگوں کو قدر کرنی چاہئے۔ اور احسان ماننا چاہئے و سب ہی کو معترف ہونا چاہیے، ناخوشی اور
خفگی کی بظاہر وجہ نہیں ہو سکتی۔ جلسوں میں شریک ہو کر دارالمصنفین میں قیام کرکے آپ کی کارگزاری دیکھ کر اور
مہمان نوازی سے ہمیشہ دل خوش ہوتا رہا۔ آپ بخیریت ہوں گے اور حسب معمول مصروف اور مشغول۔
الحمد للہ میں اچھا ہوں

والسلام
عاجز حبیب الرحمٰن خان شروانی
(پرو چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

(۶)

علی گڑھ
۲۲ مارچ ۲۰۰۴ء

محترمی سلام مسنون

میں قاہرہ میں تھا۔ لیکن دل برابر اعظم گڑھ میں تھا۔ مسلمانوں کا حال اب یہ
ہو گیا ہے کہ کوئی نیا مفید کام شروع کرنا تو در کنار جو کام ہو رہا ہے، اس میں بھی رخنے ڈالنے
کے لئے تیار رہتے ہیں۔ آپ نے جس طرح شب و روز محنت کرکے دارالمصنفین کی علمی شہرت اور
کارناموں کو باقی رکھا ہے، اس کو کوئی دیانت دار آدمی نظر انداز نہیں کر سکتا۔ دعا کرتا ہوں
کہ اللہ تعالیٰ آپ کو پوری صحت اور توانائی کے ساتھ عرصہ تک زندہ سلامت رکھے اور
ادارہ کی خدمت کرنے کا موقع دے۔ مفصل پھر لکھوں گا۔

مخلص
خلیق احمد نظامی
(سابق صدر شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

(۷)

نئی دہلی
۳؍فروری ۸۰ء

مکرمی جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب السلام علیکم

دارالمصنفین کے حالات معلوم کرکے تشویش ہوئی۔ یہ ملت اسلامیہ کا ادارہ ہے، کسی خاص شہر یا طبقہ کا نہیں، میں مسلم انڈیا میں دارالمصنفین پر جلد ہی ایک مضمون لکھونگا۔ حال ہی میں اسکی جو علمی سرگرمیاں رہی ہیں، اس کے متعلق تفصیلی معلومات بھیجیں۔ بابری مسجد آپ کا ایک عظیم کارنامہ ہے، اس میں آپنے بعض باتیں ایسی لکھی ہیں جن کی طرف میری توجہ نہیں گئی ۱۸۵۵ء اور ۱۹۸۰ء کے مقدمے کی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں بھجوادیں، سیتا پاک سے کیا مراد ہے۔ ذرا اس کی وضاحت کیجئے۔[1] والسلام

سید شہاب الدین۔ ام۔ پی

(۸)

دہلی
۳۰؍مارچ ۸۰ء

مخدوم مکرم و محترم السلام علیکم

فروری ۸۰ء کا معارف اور گرامی نامہ مورخہ ۲۰ مارچ دونوں موصول ہوئے، اور دونوں نے صد درجہ ممنون و مسرور فرمایا معارف میں ذکر و فکر پر اعلیٰ درجہ کا ریویو ہے، آپ میرے بزرگ ہیں۔ اور ہندوستان کے لیے، شرف اور عزت کا سبب ہیں آپ کی ہمت افزائی سے کام کرنے کا حوصلہ بڑھ جاتا ہے، ورگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم میں اس بات کے لیے بھی شکرگزار ہوں کہ آپنے دارالمصنفین کے خلاف جو کوششیں ہورہی ہیں، ان سے مطلع فرمایا۔ اور مجھے اپنا سمجھا مجھے یقین ہے آپ کے استقلال اور خدمت کے جذبہ میں کسی قسم کی کمی نہیں آئے گی "الان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولاھم یحزنون" ان کا مقصد تو یہی ہے، کہ کام نہ ہو سکے اور سکون ذہنی برباد ہوجائے۔ اپنے بڑے مقصد پر نگاہ جمائے رہیئے اور تمام علایق سے بے نیاز ہوکر دارالمصنفین کے لیے دل و نگاہ و نفس اسی طرح لگادیجئے جیسا کہ آپ نے اب تک لگایا ہے، اللہ تعالیٰ کی مدد آپ کے ساتھ ہے۔ اور سید صاحبؒ کی روح بادلوں میں سے جھانک رہی ہے، آپ اکیلے نہیں ہیں، برصغیر کے تمام علم دوست آپ کے ساتھ ہیں اللہ جل شانہٗ

---

[1] پاک سے مراد پکی پکائی چیز ہے۔ سیتا پاک کے معنی سیتا رسوئی گھر ہے۔

آپ کو تندرست، اور آپ کے قلم کو "جوان" رکھے۔

علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم سے مجھے غیر معمولی عقیدت و ارادت ہے، میری آٹھ برس کی عمر تھی کہ انجمن اسلامیہ ہردوئی کے سالانہ جلسہ میں ایک تقریر کی، اور فرط جوش میں تقریر کرتے کرتے بے ہوش ہوگیا۔ مولانا احمد سعید دہلوی نے مجھے گود میں اٹھالیا۔ اور خطبات مدراس کا ایک نسخہ مجھے بطور اوّل انعام کے دیا۔ وہ کتاب اب بھی میرے سرہانے ہے۔ اور اس وقت سے اب تک اسے بارہا پڑھ چکا ہوں، لیکن سیری نہیں ہوتی، پھر پڑھوں گا، سید صاحب مرحوم و مغفور بڑے عالم اور بڑے ادیب ہی نہیں، بڑے انسان بھی تھے عفو و درگزر میں بھی انکا پایہ بلند تھا، انکی کتاب یاد رفتگان دیکھ رہا تھا، اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ علامہ شبلی کے خلاف جو تکفیر کا فتوی مرتب ہوا تھا اس پر مفتی کفایت اللہ مرحوم کے دستخط تھے اسکے باوجود انھوں نے مفتی صاحب کو فقیہ الامة کہا ہے اور انکے علوشان کی کھل کر تعریف کی ہے۔ براہ کرم لکھئے کہ یہ کفر کا فتوی کیوں دیا گیا تھا، اسکے الفاظ کیا تھے، اور اس محضر پر کس کس کے دستخط تھے؟

آپ کا مضمون یاد رفتگان پر بہت خوب ہے، اس پر تبصرہ کا حق بھی آپ ہی کو ہے، جس میں اخلاق، شرافت، دلداری اور ذوق ادب بدرجہ کمال ہو۔ ع عالم میں تم سے لاکھ سہی تم مگر کہاں

آپ کا
خواجہ احمد فاروقی (دہلی یونیورسٹی)

(۹)

سنبھل گیٹ مراد آباد
۴ر اپریل ۲۰۰۰ء

حضرت محترم سید صاحب السلام علیکم

آپ کا خط ملا، سول پر چوٹ لگی، دعا کر رہا ہوں، اسوقت ملت ہند یہ بھیانک حالات میں مبتلا ہے، ہر جگہ افتراق کا عذاب آیا ہوا ہے، دارالمصنفین کے عملہ سے یقین کرائیں کہ اس ادارہ کے بانی اور اسکے چلانے والے بزرگوں کی سنت کے مطابق چلیں گے، اور دعا اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَجْعَلُکَ فِیْ نُحُوْرِھِمْ وَ نَعُوْذُ بِکَ مِنْ شُرُوْرِھِمْ کا ورد جاری رکھیں۔ حضرت مولانا زکریا صاحب کا خیال تھا کہ ہر نماز کے بعد سات مرتبہ اس کو پڑھا جائے تو بدخواہوں اور انتشار پسندوں کی پسپائی ضرور

ہو جائے گی۔ اس کے اوّل و آخر ایک بار درود شریف بھی پڑھ لیا کریں۔

"اسلام میں مذہبی رواداری"، ملی آپ کے لیے دل سے دعا نکلی، یہ بروقت آئی ہے، اس وقت ملت ہندیہ جن حالات سے دوچار ہے، اس میں یہ تریاق کا کام کرے گی، یہ ہندی اور انگریزی میں بھی تلخیص کے ساتھ شائع ہو جائے تو بہتر ہے، بابری مسجد پر آپ کی شائع ہوئی کتاب کا بھی ہندی اور انگریزی میں ترجمہ ہونے کی ضرورت ہے، اب تو دارالمصنفین میں ہندی شعبہ بھی قائم ہونا چاہیے۔ آپ مولانا عبدالملک جامعی کو مدینہ منورہ، دارالمصنفین کیلئے دعائیں کرنے کو لکھیں۔ ان شاء اللہ وہاں یہ دعائیں مقبول ہونگی

دعاگو

افتخار فریدی

(۱۰)

تاج منزل پٹنہ
۱۹ / مارچ [illegible]

برادر مکرم

السلام علیکم

میں بخیر و عافیت کل رات پٹنہ پہونچا۔ ۱۶/ مارچ کی مجلس انتظامیہ کا جلسہ اور استقبالیہ کی تقریب خوب رہی، کرنل بشیر حسین زیدی اپنی کبرسنی اور جناب حکیم عبدالحمید صاحب نے اپنی بے پناہ مصروفیتوں کے باوجود تشریف لاکر دارالمصنفین سے مخلصانہ وابستگی کا ثبوت دیا، شہر اعظم گڈھ کے معزز شہریوں کی طرف سے جو شاندار ایڈریس ہم لوگوں کو دیا گیا، اس سے خوشی ہوئی، حضرت مولانا علی میاں مدظلہ نے اس کے جواب میں اپنی پرمغز تقریر میں جن حقیقتوں اور جذبات کا اظہار فرمایا اس سے نہ صرف کارکنان ادارہ بلکہ ہم لوگوں کی بھی حوصلہ افزائی ہوئی، یقین ہے کہ علامہ شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی، مولوی مسعود علی ندوی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کی روحیں بھی یہ دیکھ کر خوش ہوئی ہوں گی کہ دارالمصنفین کے خلاف جتنی معاندانہ کوششیں کی جائیں یہ اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے، جو لوگ امنڈتے ہوئے آبشار کو کنوئیں کے تنگ دہانے میں بند کرنے کی کوشش کرنا چاہتے ہیں، ان کو اپنی سعی لاحاصل کا جتنا جلد احساس ہو جائے اچھا ہے۔ امید کہ آپ لوگ مع الخیر ہوں گے۔

والسلام

شہاب الدین دسنوی

مطبوعات جدیدہ

حکمۃ القرآن: مرتبہ مولانا حافظ محمد تقی امینی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۱۰ مجلد، قیمت آٹھ روپیے، پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔

مولانا محمد تقی امینی کا خاص موضوع فقہ و اجتہاد ہے، جس پر انھوں نے متعدد و مفید اور بلند پایہ کتابیں لکھی ہیں، اسی سلسلہ میں ان کو دینی حقائق اور قرآنی اسرار و حکم پر بھی غور و فکر کا موقع ملا ہے، اور وہ اس سے واقفیت کے لیے بھی ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں، زیر نظر کتاب میں انھوں نے قرآن مجید کے خزانہ علم و حکمت کے لعل و گہر کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن مجید میں استعمال کیے گئے لفظ حکمت کی مختلف حیثیتوں سے حکیمانہ تشریح و تعبیر کی ہے۔ اور اس کی اہمیت و حقیقت اور مفہوم بیان کرکے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید اسی کی تعلیم دینے کے لیے نازل کیا گیا ہے، انھوں نے حکمت کے درجہ و مرتبہ اور اسکے ثمرات و نتائج بیان کرکے بتایا ہے کہ ثمرۂ حکمت تک رسائی کے لیے انسان سماج اور کائنات کا اسی حیثیت سے مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے جس حیثیت سے قرآن مجید نے اس کو پیش کیا ہے، چنانچہ انھوں نے انسان، سماج اور کائنات کا مطالعہ قرآنی زاویۂ نظر سے کرکے قرآنی حکمت و مصلحت کی حقیقت بے نقاب کی ہے، اس سے قرآن مجید میں مصنف کی فہم و بصیرت اور قرآنی حقائق و دقائق اور دینی اسرار و حکم سے واقفیت کا پتہ چلتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ قرآنی علم و حکمت کے خزانہ کو حاصل کرنے کے لیے اس میں مسلسل غوطہ زنی کی ضرورت ہے لیکن ایسے وجدانی مسئلہ کی تشریح و وضاحت نہایت دقیق اور نازک امر ہے، اس لیے مولانا کی

تشریح و توضیح کو سمجھنے کے لیے بھی قرآنی حکمت و فلسفہ سے واقفیت بہت ضروری ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہے، لیکن اہل علم اور قرآنی حکمت سے آشنا لوگوں کے لیے اس کا مطالعہ بہت مفید ہے۔ مولانا اس علمی اور قرآنی خدمت کے لیے اہل علم کے شکریے کے مستحق ہیں۔

شہید کربلا:۔ مرتبہ مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی صفحات ۸۰، مجلد مع گرد پوش قیمت ۵ر، پتہ مکتبہ قاضی منزل قرشی اسٹریٹ، میرٹھ - یو-پی

مصنف نے سنہ ۱۹۵۶ء میں رسالہ الحرم کا شہید کربلا نمبر شائع کیا تھا۔ اب اس کو کسی قدر رد و بدل اور حذف و اضافہ کے بعد کتابی صورت میں شائع کیا ہے، اس میں امام حسینؓ کی مظلومانہ شہادت کے واقعات کی تفصیل قلمبند کی گئی ہے، اس سلسلے میں اس درد ناک واقعہ کی صحیح نوعیت اور اہمیت اور عظمت واضح کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ اس سے ہم کو کیا پیام ملتا ہے۔ مصنف کے خیال میں ایثار و قربانی اور صبر و استقامت کے اس بے مثال واقعہ کو واعظوں اور مرثیہ خوانوں نے دیومالائی افسانہ بنا دیا ہے۔ شروع میں خلفائے راشدین اور حضرت امیر معاویہؓ کے دور خلافت کے واقعات بھی پس منظر کے طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ مقدمہ میں شہادت کی حقیقت بتائی ہے اور خلفائے راشدین کے ذکر میں خلافت کا مفہوم بھی واضح کیا ہے، چاروں خلفاء کے طریقہ انتخاب کا ذکر کر کے اسلام کے طریقہ انتخاب کو بھی نمایاں کیا ہے، کربلا کے واقعات کی تفصیل اول تا آخر مناسب انداز میں پیش کی گئی ہے، گو اس سلسلہ کی بعض بحثیں بڑی نازک ہیں لیکن فاضل مصنف ان سب مراحل سے بخیر و خوبی گذرے ہیں، اور کوئی ایسی بات نہیں لکھی ہے، جو تاریخی و مذہبی حقائق کے خلاف یا کسی فرقہ و جماعت کی دلآزاری کا موجب ہو۔ آخر میں یزید کی شخصیت اور اس کی ولی عہدی

پر بھی بحث کی ہے، مصنف ایک ماہر و مشاق اہل قلم ہیں، اور تاریخ اسلام پر ان کی گہری نظر ہے، اس لیے یہ کتاب اپنے موضوع پر مفید، معیاری اور متوازن ہے۔

انتخاب مضامین علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، } مرتبہ جناب اصغر عباس صاحب تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۰۰، قیمت ۳ روپیہ ۵۰ پیسے، پتہ اترپردیش اردو اکاڈمی، بھرا ہاوس، قیصر باغ، لکھنؤ۔

سرسید احمد خاں مرحوم ملک و قوم کے بڑے محسن تھے۔ اردو زبان اور مسلمانوں پر ان کے گوناگوں احسانات ہیں اردو نثر میں سادگی و سلاست ان ہی کی دین ہے، اور اردو میں مختصر مضمون نگاری کی ابتدا کا سہرا بھی انہی کے سر ہے، ان مقاصد اور قوم و وطن کی فلاح و ترقی نیز ملک میں نئے افکار و خیالات کی اشاعت کے لیے انھوں نے صحافت کے میدان کو بھی اپنی جولان گاہ بنایا تھا۔ اور تہذیب الاخلاق سے بھی پہلے سائنٹفک سوسائٹی کی جانب سے علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ جاری کیا تھا جس سے اب کم لوگوں کو واقفیت رہ گئی ہے، ڈاکٹر اصغر عباس نے اترپردیش اردو اکاڈمی کی فرمائش پر گزٹ کے مضامین کا یہ انتخاب شائع کرکے سرسید کے اس فراموش شدہ کارنامہ کی یاد تازہ کر دی ہے، وہ ایک اچھے اہل قلم ہیں اور سرسید کی صحافت پر تحقیقی کام بھی کر چکے ہیں۔ اس انتخاب سے بھی ان کے سلیقہ اور حسن ذوق کا پتہ چلتا ہے، یہ مختصر مگر پرمغز اور سبق آموز مضامین پر مشتمل ہے، آخر میں سرسید کے دو تعزیتی مضامین درج ہیں جو ملک و ملت کی اس دور کی مایہ ناز شخصیتوں کی وفات پر لکھے گئے تھے سرسید نے اپنے زمانہ کے بعض زندہ لوگوں کی صلاحیتوں اور کمالات کا بھی فراخدلی سے اعتراف کیا ہے، اس نوعیت کا ایک اچھا مضمون مولانا شبلی پر لکھا ہے، لائق مرتب نے مقدمہ میں سرسید کے اصلاحی و قومی خدمات، سائنٹفک سوسائٹی کے مقاصد و خصوصیات اور گزٹ کے

متعلق بہت سی مفید باتیں تحریر کی ہیں، اس انتخاب کی ترتیب و اشاعت پر وہ اور اکاڈمی دونوں ستایش کے مستحق ہیں۔

الاستاذ ابوالحسن علی الحسنی الندوی کاتباً و مفکراً | مرتبہ مولوی نذر الحفیظ ندوی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰، قیمت تحریر نہیں، پتہ رابطۃ الادب الاسلامی، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی گوناگوں اوصاف و کمالات کے جامع ہونے کے علاوہ ایک بڑے ادیب و انشا پرداز، اور داعی و مفکر بھی ہیں، ان کا شمار اردو اور عربی کے ممتاز ترین مصنفین میں ہوتا ہے، ان زبانوں کے علاوہ ان کی اکثر تصنیفات کے انگریزی، ہندی اور کئی دوسری زبانوں میں ترجمے بھی ہو چکے ہیں، گذشتہ نصف صدی سے وہ اپنی علمی و دینی تصنیفات کے ذریعہ اسلام کی اشاعت و سربلندی اور مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کیلئے سرگرم عمل ہیں۔ ان کی ان تصنیفات سے انکی وسعت علم و نظر اور گہرے فکر و مطالعہ کے علاوہ ان کی انشا پردازی، ادبی شگفتگی و تازگی اور اسلوب تحریر کی دلآویزی و دلکشی وغیرہ کا پوری طرح اندازہ ہوتا ہے، زیر نظر کتاب میں ایک انشا پرداز اور مفکر کی حیثیت سے مولانا کی شخصیت کا جائزہ لیا گیا ہے، لائق مرتب نے ان کی متعدد عربی تصنیفات کے بارے میں عالم اسلام کے متعدد فضلاء مصنفین کے آرا و تاثرات بھی نقل کیے ہیں، اور خود مولانا کی عربی تصنیفات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ اور دکھایا ہے کہ وہ کس مقصد اور جذبہ سے تحریر کی گئی ہیں۔ اور کن مباحث پر مشتمل ہیں، نیز ان میں اسلوب و طرز بیان کی کیا خوبیاں اور خصوصیات پائی جاتی ہیں، اس طرح خارجی و داخلی دونوں قسم کے شواہد پیش کر کے مولانا کو مفکر و انشا پرداز ثابت کیا ہے۔ مصنف مولانا کی شخصیت اور ادب و انشا پردازی کے مزاج شناس اور عربی تحریر و تصنیف کا اچھا ذوق رکھتے ہیں، اور یہ کتاب خوش سلیقگی

مرتب کی ہے۔

تمیز تحریر:- مرتبہ ڈاکٹر محمد منصور عالم، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۰ مجلد قیمت ۴۰ روپیہ، پتے (۱) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی (۲) بک امپوریم سبزی باغ، پٹنہ۔

ڈاکٹر محمد منصور عالم لکچرر شعبہ اردو و فارسی مگدھ یونیورسٹی کے پہلے مجموعہ مضامین "معان" کا ان صفحات میں ذکر آچکا ہے، اب انھوں نے اپنی ادبی و تنقیدی تحریروں کا دوسرا مجموعہ شایع کیا ہے، اس کے شروع کے چار مضامین میں بہار کے چار ممتاز افراد کے کمالات پر بحث کی ہے، اس سلسلہ میں محمد فضل الرحمٰن اور قاضی عبد الودود کے تحقیقی کاموں کی قدر و قیمت اور سہیل عظیم آبادی کی افسانہ نگاری کی خصوصیات دکھائی ہیں، چوتھے مضمون میں علامہ سید سلیمان ندوی کی اردو شاعری کا جائزہ لیا ہے، اس میں پہلے نومبر دسمبر ۱۹۵۹ء کے معاصر میں شائع ہونے والے پروفیسر عبد المنان کے مضمون کے اس جز کی تردید کی ہے کہ "علامہ کو ایک نکتہ سنج سخنور کی حیثیت سے دنیا میں متعارف کرانے کا فخر پہلی مرتبہ معاصر کو حاصل ہو رہا ہے۔" لیکن خود مصنف کے مقالہ کی بنا معارف کا سلیمان نمبر ہے جب کہ سید صاحب کا مجموعہ کلام بھی چھپ چکا ہے اور اس پر مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا مفصل مقالہ بھی نکل چکا ہے، لیکن مقالہ نگار نے ان دونوں سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، باقی مضامین کے عنوانات یہ ہیں۔ (۱) اردو شعرا کا اولین تذکرہ (۲) بہاری تذکروں کی مدد و نشر (۳) سوانح نگاری کے اصول (۴) شعرائے ریختہ کی تذکرہ نگاری کا سال آغاز (۵) اردو تذکرہ، تنقید اور نقاد، ان سب سے مصنف کی محنت و کاوش اور تحریری سلیقہ کا پتہ چلتا ہے، مگر ان کے بعض خیالات میں توازن کی کمی ہے، شعر الہند، شعر العجم، ذکر غالب اور حیات شبلی وغیرہ کے متعلق جو کچھ اظہار خیال کیا گیا ہے وہ غور و فکر پر مبنی ہونے کے بجائے دوسرے

اداروں سے مرعوبیت کا نتیجہ ہے، شعر العجم کا تذکرہ سوانحی تصنیفات میں کرنا بھی تعجب خیز ہے۔ کہیں کہیں زبان و بیان کی فروگذاشتیں بھی ہیں، مثلاً "زبان کی تاریخ علاحدہ مقالہ کا متقاضی ہے" (ص ۹)، "تخییل بھی اس کے تابع ہوتا ہے" (ص ۱۲) اور وغیرہ۔

ذکرِ رفتگاں :- از جناب محمد ایوب واقف صاحب تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۰، قیمت ۲۰ روپیہ پتے۔ (۱) مکتبہ جامعہ دہلی، بمبئی، علی گڑھ (۲) انجمن ترقی اردو ہند، دہلی (۳) نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔

جناب محمد ایوب واقف ہونہار اہل قلم ہیں۔ انھیں لکھنے پڑھنے سے بڑی دلچسپی ہے، درس و تدریس کے ساتھ ساتھ ان کا تحریری شغل بھی برابر جاری رہتا ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے بیس علمی و ادبی شخصیتوں کے متعلق اپنے دلچسپ مشاہدات و تاثرات بیان کئے ہیں۔ اس سلسلے میں ان اشخاص کی سیرت و شخصیت کے مختلف خط و خال اور گوناگوں پہلوؤں کی مصوری بھی ہے اور ان کی علمی و ادبی خدمات اور سرگرمیوں کی داستان بھی بیان کی ہے۔ مصنف نے ان شخصیتوں کے مطالعہ میں معروضی نقطۂ نظر اختیار کرنے کے بجائے صرف انھیں ان ہی گوشوں کی جانب توجہ دلائی ہے جو خود ان کے نزدیک سبق آموز اور دوسروں کے لیے مفید و مؤثر ہیں ان کے خیال میں بے لاگ حقیقت نگاری کے نام پر شخصیتوں کی جو غلیظ اور پراگندہ مرقع کشی کی جارہی ہو وہ غیر صحت مند ذہنوں کی پیدا کردہ ہے۔ اس لیے انھوں نے ان قارئین کو اس کتاب کو ہاتھ نہ لگانے کا مشورہ دیا ہے جن کو دوسروں کے عیوب کی تفصیلات سننے ہی میں لطف اور سرور حاصل ہوتا ہے، بیس اشخاص کے اس قلمی خاکے میں دارالمصنفین کے مندرجہ ذیل اشخاص کا بھی ذکر ہے، مولانا مسعود علی ندوی، سید نجیب اشرف ندوی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، یحیٰی اعظمی، مولانا پرواز اصلاحی، اسی طرح مرزا احسان بیگ اور عبدالرزاق قریشی کا بھی ذکر ہے،

واقف حلقہ کے اردو نویس ہیں، اب ان کی تحریریں روانی اور دلکشی بھی آگئی ہے، یہ سب تاثراتی مضامین دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہیں۔

علس جمیل:- از ڈاکٹر اکمل ایوبی صاحب تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت طباعت قدرے بہتر، صفحات ۱۷ قیمت تحریر نہیں، پتہ۔ انیسہ، صوفیہ کوٹیڑ، مینار کالونی، دودھ پور علی گڑھ۔ یو۔ پی

ڈاکٹر اکمل ایوبی صدر شعبہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا خاص موضوع ترکی ہے۔ اور اس پر وہ وقتاً فوقتاً مضامین کے علاوہ بعض کتابیں بھی لکھ چکے ہیں، یہ کتاب بھی ترکی اور اس کے ادبیات سے ان کی دلچسپی کا نتیجہ ہے، اس کے ابتدائی چار مضامین میں اردو اور ہندوستان سے ترکی کے تعلق پر بحث کی ہے، اردو خود ترکی لفظ ہے، مصنف نے پہلے قدیم کتبات میں اس لفظ کے استعمال نقل کر کے اس کا مفہوم واضح کیا ہے، پھر اردو زبان پر ترکی زبان کے اثرات مثالوں سے دکھائے ہیں اور ترکی زبان کے مشہور اہل قلم ڈاکٹر عبدالحق تارخان کے پانچ ڈراموں کا تجزیہ کر کے بتایا ہے کہ ان کا ماحول اور پلاٹ ہندوستان سے ماخوذ ہے، ایک مضمون میں اردو کے مشہور اہل قلم و ادیب سجاد حیدر یلدرم کی ترکی ادبیات سے دلچسپی کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں ان کی تحریروں پر گفتگو کی ہے جو ترکی سے ترجمہ کی گئی ہیں، اس کے بعد کے مضامین میں ترکی زبان کے موجودہ اور قدیم ادب کا جائزہ لے کر دونوں کی خصوصیات ترکی زبان کے نئے رجحانات اور ترکی کے جدید قومی ادب کو فروغ دینے والوں کی کوششوں کا ذکر کیا ہے، آخری مقالہ جدید ترکی میں اسلام میں پہلے اتاترک مصطفیٰ کمال کے سیکولر نظریات اثر سے سیاست و مذہب میں تفریق اور دوسرے نئے تغیرات کا تذکرہ کیا ہے، پھر بتایا ہے کہ یہ تغیرات و اثرات اب بتدریج ختم ہو رہے ہیں، اس کتاب سے ترکی زبان و ادب کے بارے میں بہت سی مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں، اور یہ ترکی زبان کی مستند کتابوں سے ماخوذ اور مصنف کی ذاتی واقفیت و مشاہدہ پر مبنی ہونے کی وجہ سے مستند سمجھی جا سکتی ہے، موضوع کی خشکی بھی مصنف کی تحریر کی خوش سلیقگی سے ختم ہو گئی ہے۔

جلد ۱۳۹، ماہ رمضان المبارک ۱۴۰۷ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۸۷ء عدد ۵

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

مسلمان مطلقہ عورت کے نان نفقہ، مسلم پرسنل لا، مشترکہ سول کوڈ اور بابری مسجد کے مسائل پر ملک کے مسلمان سیاسی طور سے ۱۹۴۷ء کے بعد پہلی دفعہ جاگ اٹھے۔

ان مسائل پر ان کا غیر معمولی طور پر متحرک ہونا اس بات کی علامت ہو کہ وہ شعوری اور غیر شعوری طور پر اپنے ملی تشخص اور وجود کو محفوظ رکھنا پسند کرتے ہیں اس کا اسلام سرزمین ہند میں اپنی انفرادیت کو گم کر دینا نہیں چاہتے، یوں تو دس صدیوں سے یہاں رہ رہے ہیں تاریخ کا فیصلہ ہے کہ ہندو ان کو اپنے میں ضم نہیں کر سکے اور نہ خود مسلمان ان کو اپنے میں مدغم کرنے میں کامیاب ہو سکے، دونوں اپنی اپنی مذہبی، تمدنی اور انفرادی روایات کے ساتھ زمانہ کے نشیب و فراز کو طے کرتے رہے، مگر آج حقیقی قومیت اور اصلی وطنیت کے بجائے جارحانہ قومیت اور جارحانہ وطنیت کے خود ساختہ تصورات کی بنا پر مسلمانوں پر یہ دباؤ ڈالا جا رہا ہے کہ وہ اپنے کو پہلے ہندوستانی اور بعد میں مسلمان سمجھیں، حالانکہ اس عصر میں آسام میں آسامیت، بنگال میں بنگالیت، گورکھا لینڈ میں نیپالیت، تامل ناڈ میں تاملیت، تلنگانہ میں تلنگانیت، پنجاب میں پنجابیت، ہر علاقہ کی علحدہ علحدہ علاقائیت پھر دراوڑ کی تشکیل میں برہمنیت اور ٹھکرائیت کے جو جذبات و احساسات ابھر رہے ہیں، ان سے ہندوستانیت کے تصورات تو پاش پاش ہو رہے ہیں، مگر لاچار مجبور اور اقتدار سے محروم مسلمانوں کی زبانوں پر اسلامیت کا نام آتا ہے تو قومیت اور وطنیت کی آڑ میں ان کو ہندوستانیت کا اعلیٰ درس دیا جاتا ہے۔

مسلمانوں کے پیچھے بہت ہی شاندار ماضی رہ چکا ہے، ان کے اپنے مذہبی تصورات، سیاسی تخیلات اور اجتماعی رجحانات ہیں، جن کے سہارے وہ اپنی سیاسی زندگی کے بڑے بڑے مراحل طے کر چکے ہیں، ان کی فکر و نظر میں اسلامیت اور ہندوستانیت کا بہت ہی حسین امتزاج ہے۔ وہ مسلمان بھی ہیں، ہندوستانی بھی اور ہندوستانی بھی ہیں، مسلمان بھی ہیں، پہلے مسلمان ہونا بعد میں ہندوستانی ہونا، یا پہلے ہندوستانی ہونا اور بعد میں مسلمان ہونا دو متضاد چیزیں نہیں ہیں، ان کے یہاں یہ متضاد چیزیں ہو سکتی ہیں جو قومیت اور وطنیت کے نعرے کو خاص مقصد کیلئے استعمال کرنا چاہتے ہیں، مسلمان خالصۃً ہندوستانی بن کر اپنے بلاد ان وطن سے الگ نہ رہے ہیں اور نہ رہ سکتے ہیں، دونوں کی صورت شکل اور وضع قطع میں ایسی یکسانیت ہے کہ بعض اوقات

مشکل ہے پہچانا جا سکتا ہو کہ کون ہندو ہے اور کون مسلمان، ہندوؤں کا اصلی لباس تقریباً ایک ہی ہے، دونوں کے گھروں میں جو سجاوٹ و آرائش کے سامان ہیں کوئی نمایاں فرق نہیں، دونوں ایک دوسرے کی معاشرتی تقریبات میں شریک ہوتے ہیں، دونوں میں ایسے خاندان ملیں گے جن کے افراد ایک دوسرے کو حقیقی رشتہ داروں سے بڑھ کر سمجھتے ہیں۔

دونوں اپنے مذہبی عقائد و رسوم الگ الگ ضرور رکھتے ہیں، مگر دونوں ایک دوسرے کے مذاہب کا احترام کرنے میں شریفانہ جذبہ بھی رکھتے ہیں، مسلمانوں کے علمی سرمایہ میں ایسا لٹریچر کافی ملیگا کہ انھوں نے ہندوستان کے دوسرے مذاہب کی قدر صرف اس لیے کی ہے کہ یہ ان کے وطن کے ہیں، اس کے علاوہ مسلمانوں کو ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے اللہ تعالٰی کی طرف سے یہ بنیادی تعلیم ملی ہے۔ کہ اگر تیرا پروردگار چاہتا کہ لوگوں کو مومن بنادے تو زمین کے سب لوگ ایمان لاتے تو کیا اے پیغمبر! لوگوں پر زبردستی کرے گا۔ کہ وہ ایمان لے آئیں۔ (یونس ۔ ۱۱) مسلمانوں کو قرآن مجید ہی میں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اے مسلمانو! جو لوگ خدا کے سوا دوسرے معبودوں کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کو برا نہ کہو ورنہ وہ نادانی سے خدا کو برا کہنے لگیں گے۔ (انعام ۔ ۳)

جہاں تک ہندوستان سے محبت کا تعلق ہے، مسلمانوں کا دعوی ہے کہ یہاں آریا قوم چند ہزار برس پہلے آکر گنگا جمنا کے دوآبہ میں پھیل گئی۔ مگر یہاں سے مسلمانوں کا تعلق صرف چند ہزار برس کا نہیں بلکہ ابتداء آفرینش سے یہ ان کا پدری وطن ہے۔ حضرت آدم انسان کی جنت سے نکالے گئے۔ تو وہ اسی ملک کی جنت میں لا بسے گئے، جس کو مسلمان "ہندوستان جنت نشان" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اور چونکہ نور محمدی حضرت آدم کی پیشانی میں امانت تھا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اس کو اپنا موروثی پدری وطن سمجھتے ہیں، اور جب مسلمان مستقل طور پر آباد ہوئے۔ تو اس سے اپنی محبت کا اظہار اس طرح کرنے لگے کہ

کشورِ ہند است بہشتی بزمین

ان کا یہ بھی دعویٰ رہا ہے کہ

سوادش شدہ زیبِ روئے زمین چو خالے بر رخسارِ ہر نازنین

اقبال تو بھی وہ یہ نغمہ الاپتے ہیں کہ:۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا ، ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

اور یہ گاکر بھی خوش ہوتے ہیں، کہ

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا ، سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا۔

مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا ، ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے۔

محبت سے ایسے بھرے ہوئے وطنی نغمے سنسکرت یا ہندی میں شاید نہ ہوں گے۔

وطنیت کے اس محبت بھرے تخیل کے ساتھ مسلمان اپنے مذہبی جذبات، ملی احساسات اور طبعی رجحانات بھی رکھتے ہیں، اس لئے وہ یہ گوارا نہیں کر سکتے کہ ان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت و ناموس پر کوئی حملہ آور ہو، یا کوئی ہندی حکومت میں مقتدر ہو کر کے قرآن مجید کی طباعت و اشاعت کو اس ملک میں ممنوع قرار دے، یا اعصابی جنگ کے ذریعہ ان کے پرسنل لا میں ترمیم و تنسیخ کر کے قرآن مجید کے احکام کی خلاف ورزی کرائے، یا ان کو حلال کو حرام اور حرام کو تسلیم کرنے پر مجبور کیا جائے، یا انکی مسجد میں مورتی پوجا ہو، یا انکی تاریخ و تمدن کے روشن چہرے پر تمام صفحات پر ایسی سیاہی پھیر دی جائے کہ لوگوں کو ان سے نفرت پیدا ہو جائے، یا ان کے مذہبی تمدنی اور سیاسی کارناموں کی ایسی مرقع آرائی کی جائے کہ ان کا مذہب جو ان کی تمام تحریکات کی روح ہے ہمیشہ کیلئے مردہ ہو جائے۔ یا ان کو کوئی ایسا درس دیا جائے جو وطنیت کا پیرہن ہو مگر وہ ان کے مذہب کا کفن ہو جائے۔ یا انکی زندگی کا سمت اس طرح موڑ دیا جائے جو ان کو اسوۂ الہٰی کے بجائے یوروپی کی طرف گامزن کرے۔ اگر انکے ان جذبات و احساسات کا احترام کیا جائے اور انکو مجروح نہ ہونے دیا جائے تو پھر وہ اپنے پیارے وطن کیلئے خون بہاتے رہیں گے جیسا کہ اپنی گزشتہ تاریخ میں بہاتے رہے ہیں، کیونکہ ان کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تلقین ہے کہ وطن کی محبت جزو ایمان ہے۔

وطن کی دائمی محبت کا جو دم بھرتے ہیں ان کیلئے ضروری ہے کہ جب ہندو مسلمان دونوں کو اسی ملک میں جینا اور مرنا ہے تو دونوں اپنے میں افہام و تفہیم کا باہمی جذبہ پیدا کریں، ایک دوسرے کو نفرت کی نگاہ سے دیکھ کر فسادات کے موقع پیدا کرنے کے بجائے باہمی محبت کے جذبہ، موافقت کے وعدہ اور مفاہمت کے فریب روح افزا رنگ کو مسلسل اور نمایاں دیکھاتے رہیں۔

مقالات

شرکت و مضاربت اور مستشرق یوڈوتش

از
ڈاکٹر محمد انس زرقا، استاذ ملک عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ، المملکۃ السعودیہ
مترجم۔ محمد عارف اعظمی عمری،

(۳)

فقہاء کی نگاہ میں نفع کا تصور | یوڈوتش کی اس کتاب میں اس کا بھی ذکر ہے، کہ "فقہائے احناف نے اپنے عہد میں رائج تجارتی عرف و عادت سے متاثر ہو کر حصول منفعت ہی کو شرکت و مضاربت کا بنیادی مقصد قرار دیا ہے۔" (فقرہ ۳۰)

اگر اس کا مفہوم یہ ہے کہ فقہائے احناف نفع کی اہمیت اور معاشرہ میں اس کے مفاد کے پیش نظر اس کو شرکت و مضاربت کا بنیادی مقصد قرار دیتے ہیں، جو شرعاً جائز بھی ہے۔ بشرطیکہ اس کے حصول کے لیے شرعی اوامر ونواہی کی پابندی کی جائے۔ اور اسلامی اخلاق و عادات کا بھی اس میں پورا لحاظ رکھا جائے تو درست ہے، لیکن یوڈوتش کا یہ کہنا غلط ہو کہ فقہاء نے اپنے عہد میں رائج تجارتی عرف و عادت سے متاثر ہو کر اس کو مقصد یا بنیاد بنایا ہے۔ دراصل فقہاء کے اس خیال کی بنیاد وہ روایتیں ہیں۔ جن میں رزق حلال کے حصول کی تعریف و تحسین کی گئی ہے۔ اور یہ بتایا گیا ہے کہ شرعی قیود و ضوابط اور اسلامی اخلاق و آداب کی پابندی

کرتے ہوئے اگر نفع حاصل کیا جائے تو نفع حلال اور رزق طیب ہوگا۔ چنانچہ اسلامی شریعت میں تجارت کا بنیادی مقصد بھی یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ "انسان دست سوال دراز کرنے اور بھیک مانگنے کی لعنت سے محفوظ رہے۔ اور اپنے اہل وعیال کی کفالت کرسکے"[1] ظاہر ہے ایسی صورت میں تجارت کرنے والا شخص اجر وثواب کا مستحق ہوگا۔

لیکن یوڈوِتش کی عبارت کا مفہوم اگر یہ ہے کہ فقہاء تجارتی معاملات میں نفع کا اس حد تک لحاظ رکھتے ہیں کہ اس کے حصول کے لیے شرعی اوامر ونواہی اور اسلامی اخلاق کی خلاف ورزی میں بھی کوئی مضائقہ نہیں خیال کرتے تو یہ رائے اسی مسئلہ میں نہیں، بلکہ فقہی احکام کی تمام تفصیلی جزئیات میں بھی اصولی طور پر غلط ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ فقہاء اگر کسی امر کو بنیادی مقصد قرار دیتے ہیں، تو اس کے حصول کے لیے دینی اور اخلاقی قدروں کو بھی پامال کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں، فقہاء نے تو ایک ایک جزیہ میں دینی اور اخلاقی تعلیمات کو اولین شرط قرار دیا ہے، خواہ ہر جگہ اس کی وضاحت نہ کی گئی ہو۔ شریعت کے اصول وضوابط، اس کے معاشرتی قواعد، اس کے بنیادی مقاصد اور اس کی اخلاقی تعلیمات ہر ہر مسئلہ میں فقہاء کے پیش نظر رہتی تھیں۔ اور یہ تمام اصولی باتیں ان کے نزدیک "شرائط ملحوظہ" کہلاتی تھیں جن کا درجہ ان شرائط سے کسی بھی طرح کم نہ تھا، جن کا ذکر وہ بعض جزئیات میں کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک "شرائط ملحوظہ" التزامی حیثیت سے "شرائط ملفوظہ" ہی کا درجہ رکھتی ہیں[2]۔

اسی طرح صدق وامانت اور شریعت کے عام مصالح کا خیال نیز ایک صاحب امر کا وجود جو شرعی حدود اور اسلامی اخلاق کے مطابق معاملات طے کرائے، اور خلاف ورزی کرنے والوں کو تنبیہ کرے۔ یہ ساری باتیں بھی تجارتی معاملات میں بنیادی شرائط کا درجہ

---

[1] موعظۃ المؤمنین من احیاء علوم الدین، جمال الدین القاسمی، ص ۱۰۵ [2] المدخل الفقہی، ف ۲۰۶

رکھتی ہیں، اور فقہاء کے نزدیک ان شرطوں کا کہ ہر قسم کے معاملات میں خواہ وہ انفرادی نوعیت کے ہوں یا مشترکہ، ضروری تھا۔ اور انھوں نے کبھی بھی ان حدود کو توڑ کر نفع حاصل کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، اس کی وضاحت کے لیے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ یہ مثالیں زیادہ تر فقہ حنفی سے ماخوذ ہیں۔ کیونکہ یوڈوتس نے یہ خیال فقہ حنفی ہی کے مطالعہ کے بعد قائم کیا اور اس کی وضاحت بھی انھوں نے متعدد مقامات پر کی ہے۔

اسلامی شریعت کی رو سے ہر قسم کے معاملہ میں امانت و دیانت ضروری ہے، اور امانت کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ انسان اپنی ذمہ داریوں کو ٹھیک طور پر ادا کرے۔ اور معاملات کی تمام شرائط کی پابندی کرے۔ گو عام معاملات میں عدالت بھی کافی موثر ہوتی ہے، تاہم بعض صورتوں میں عدالت بھی عاجز اور بے بس ہو جاتی ہے، جیسے کسی معاملہ میں مدعی دلیل پیش نہ کر سکے، یا عوئی کی سماعت ہی میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو جائے، وغیرہ۔ ان صورتوں میں صرف دینی اور اخلاقی داعیہ ہی فیصلہ کن ہو سکتا ہے۔ کہ ایسی صورت میں کوئی بھی فقیہ اس بات کی اجازت نہیں دے سکتا کہ عدالتی طور پر گرفت میں نہ آنے کی وجہ سے اخلاقی اور دینی حدود کو توڑ کر نفع حاصل کیا جائے، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ انسان کو دینی اور اخلاقی قیود و ضوابط کا بھی اسی طرح پابند ہونا چاہئے، جس طرح وہ شرعی عدالت کے فیصلوں کا پابند ہوتا ہے۔ اس طرح عدالت اور دیانت کے فیصلوں میں فرق ہو جاتا ہے[1]۔

صدق گوئی اسلامی اخلاق کا جزء ہے۔ اور یہ ہر مسلمان پر واجب ہے، دروغ گوئی یا دھوکا اور فریب سے نفع حاصل کرنے کی اجازت اسلامی شریعت میں بالکل نہیں ہے۔ مثلاً خرید و فروخت میں اصولی طور پر قیمت زیادہ طلب کرنا معاملہ کو ختم کئے جانے کا کوئی سبب نہیں ہے۔ معاملات کے بقاء اور استمرار کے علاوہ انسان بالطبع اس حرکت سے گریز کرتا ہے۔ لیکن

[1] المدخل الفقہی، ف ۳۰ و ۴

قیمت میں غیر معمولی اضافہ کے ساتھ اگر قولی اور عملی دھوکہ دہی بھی شامل ہو تو مغبون یعنی مشتری کو معاملہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔[ا]

اسی طرح بیع کی وہ قسمیں جن میں اصل لاگت کی صراحت کر دی جاتی ہے، ان کی تشریح فقرہ ۲۳ میں گذر چکی ہے۔ ان قسموں میں اگر بائع سامان کی اصل لاگت غلط بتائے تو خواہ وہ مشتری سے زیادہ دام نہ طلب کرے بلکہ بازار میں اس کی جو عام قیمت ہو اسی کو اصل لاگت بتا کر اسی پہ سودا کرے، جب بھی مشتری کو دروغ گوئی کی بنا پر معاملہ ختم کر دینے یا پھر صحیح لاگت کے مطابق قیمت ادا کرنے کا حق ہوگا۔ اور اگر بائع دروغ گوئی کا مرتکب نہ ہو بلکہ سامان کی اصل لاگت کو پوشیدہ رکھے اور اس کی وضاحت نہ کرے کہ وہ ثمن مؤجل سے خریدا گیا ہے یا ثمن عاجل سے، تب بھی مشتری کو معاملہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔[۲]

اسلامی شریعت کے عام مصالح کا خیال اور ان کی رعایت بھی شرائط ملحوظہ کا ایک اہم جزء ہے، اور فقہاء نے ہمیشہ اسلامی معاشرہ میں اقتصادی فوائد کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ انھوں نے بیع و شراء، شرکت و مضاربت اور زراعت و صنعت کو ان کا اہم وسیلہ بتایا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے بھی یہ تجارتی ذرائع معاشرہ میں بہت اہم اور ضروری ہیں۔ جن کو اسلامی شریعت نے اجتماعی زندگی کی بنیاد کو مستحکم اور مضبوط رکھنے کے لیے فرض کفایہ کے درجہ میں

[ا] یوڈووتش کو اس جگہ تسامح ہوا ہے، انھوں نے فقہ کی کتابوں میں بیوع کے ابواب میں لفظ "غبن" کو دھوکہ سمجھ لیا ہے، حالانکہ اس سے مراد قیمتوں کی زیادتی اور اضافہ ہے، چنانچہ جب انھیں یہ نظر آیا کہ فقہاء معمولی غبن یعنی قیمتوں میں معمولی اضافہ کی بنیاد پر کسی معاملہ کو باطل قرار نہیں دیتے ہیں تو انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ فقہاء تجارتی معاملات میں معمولی دھوکہ و فریب کو جائز سمجھتے ہیں، نیز انھوں نے اس کا تعلق اس سے جوڑ دیا، کہ فقہاء کا یہ طرز عمل ان کے اپنے عہد کے تجارتی عرف و عادت سے متاثر ہونے کے نتیجہ میں تھا۔

[۲] بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۱۳۔

رکھا ہے۔ لیکن کسی معاشرہ میں ان وسائل کو استعمال میں لانے والے افراد اگر محدود ہوں تو ان کی حیثیت فرض عین کی ہو جاتی ہے، اور صاحب امر حکمران لوگوں کو انھیں اختیار کرنے کے لیے مجبور بھی کر سکتا ہے۔ البتہ افراد کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ عام نفع سے زیادہ کے طلب گار ہوں[۵]۔

دراصل یہ تجارتی وسائل پورے معاشرہ سے وابستہ ہوتے ہیں، مگر ان کا رشتہ چند مخصوص افراد کی منفعت اور رزق کے حصول سے بھی ہوتا ہے۔ لیکن عام مصالح کے تحت ناگزیر حالات میں افراد کے شخصی فائدے نظر انداز بھی کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً بیع میں طرفین یعنی بائع اور مشتری کی باہمی رضامندی ایک اہم بنیاد ہے، یہ رضامندی متعین نفع پر بھی ہو سکتی ہے، اور اس نفع پر بھی جو بائع اور مشتری کے درمیان طے پا جائے لیکن فقہا نے بعض حالتوں میں عام مصالح کے تحت اس اہم بنیاد کو ساقط کر دیا ہے۔ مثلاً

۱۔ فقہائے احناف کے نزدیک بیع میں قیمت کا معمولی اضافہ معاملہ کو فسخ کیے جانے کا سبب نہیں بن سکتا۔ لیکن اضافہ اگر غیر معمولی ہو اور اس کے ساتھ ہی دھوکہ اور فریب سے بھی کام لیا گیا ہو۔ تو معاملہ فسخ کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس عام قاعدہ سے یتیم، وقف اور بیت المال کی ملکیت کی چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ ان میں معمولی اضافہ بھی معاملہ کو ختم کر دینے کا باعث ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگر دھوکہ اور فریب بھی ظاہر نہ ہو، جب بھی معاملہ ختم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ شرعی مصالح کی وجہ سے یہ تینوں قسمیں زیادہ حمایت و ہمدردی کی مستحق ہیں[۶]۔

۲۔ اگر اسلامی معاشرہ ایسے حالات سے دوچار ہو جائے جن میں لوگوں کے لیے اسباب معیشت مہیا نہ ہوں تو ایسی حالت میں بائع صرف عام قیمت ہی پر اپنا سامان فروخت کر سکتا ہے۔ اور مشتری کی رضامندی کے باوجود بھی اس کے لیے زیادہ نفع لینا جائز نہیں ہے[۷]۔

---

[۵] الحسبہ فی الاسلام۔ ابن تیمیہ ص ۵۵، ۵۶ [۶] المدخل الفقہی، ف ۱۰ [۷] فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۹ ص ۳۰۰

۳۔ اسی طرح اگر اسلامی معاشرہ میں ذخیرہ اندوزی ناگزیر ہو جائے، تو قاضی ہی اشیاء کی قیمتوں کا تعین کرے گا۔[1]

۴۔ فقہائے احناف نے محض اضطراری حالت میں شرعی مصلحت کی وجہ سے اشیاء خورد و نوش کی قیمتیں متعین کر دینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن بعض مالکی اور شافعی فقہاء نیز علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم نے تو ضرورۃً ہر قسم کے تجارتی مال و اسباب کی عادلانہ قیمت اور اجرت متعین کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔[2]

۵۔ مشتری مرسل یعنی ایسا خریدار جو بازار کا عام نرخ نہ جانے اور بائع کی بات مان لے، پس اگر اس سے قیمت زیادہ لی گئی ہو تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "مسترسل سے جو قیمت زیادہ لی جائے گی وہ سود ہے"[3]

اسی طرح اسلامی معاشرہ میں ایک صاحب امر کا وجود نہایت ضروری ہے۔ تاکہ وہ معاملات و مسائل کو شرعی احکام اور اسلامی اخلاق کے مطابق انجام دینے کے لیے لوگوں کو آمادہ کر سکے، فقہاء کے نزدیک اس کا وجود فرض کی حیثیت رکھتا ہے، اسی لیے اسلام میں نظام احتساب کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور محتسب کے لیے بعض مستقل فقہی ابواب کی جو تخصیص کی گئی ہے، اس کا تعلق بھی صاحب امر ہی سے ہے۔[4] نیز اکثر فقہاء نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ خرید و فروخت کا معاملہ کرنے والے کو پہلے شریعت کے ان بنیادی احکام و مسائل کی واقفیت حاصل کرنی چاہیے جو اس کو بار بار پیش آئیں گے تاکہ وہ لاعلمی کی وجہ سے کسی غلطی کا ارتکاب نہ کر سکے۔[5] غرض فقہاء

---

[1] بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۲۹۔ [2] الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ، عبد السلام العبادی جلد ۲۔ ص ۳۰۳ [3] کنز العمال۔ ج ۲ ص ۵، [4] الحسبۃ فی الاسلام۔ ابن تیمیہ۔
[5] مسائل المساسرۃ للابیانی۔ مقالہ از ڈاکٹر ابو الاجفان۔ ص ۲،۵

حصول نفع کو اسی وقت مناسب اور جائز قرار دیتے ہیں۔ جب وہ شرعی احکام اور صدق امانت وغیرہ اسلامی اخلاق کے دائرہ میں ہو۔ اور اس کی وجہ سے شریعت کے بنیادی مقاصد مجروح نہ ہوتے ہوں۔

ان امور ومقاصد کی حفاظت اور معاملہ کرنے والوں کی نگرانی ایک صاحب امر کے ذمہ ہوگی۔ فقہاء نے معاملات کی بعض صورتوں کو صرف اس بنا پر مکروہ قرار دیا ہے کہ انھیں اختیار کرنے کے نتیجہ میں غیر مشروع افعال کا اندیشہ اور احتمال رہتا ہے، مثلاً ایک مسلمان کے کسی غیر مسلم سے مضاربت کا معاملہ کرنے کی صورت میں وہ غیر مسلم کو عامل بنانے کی اجازت نہیں دیتے کیونکہ وہ سود بھی لے سکتا ہے۔ اور لاعلمی میں اس سے شریعت کے احکام کی خلاف ورزی بھی ہو سکتی ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ان مسلمانوں کو بھی مضاربت میں عامل بنانا مکروہ ہے۔ جو خرید و فروخت کے معاملہ میں زیادہ محتاط اور شریعت کے احکام کے پابند نہیں ہوتے۔[1] یہ تمام باتیں خود یوڈوتش نے بھی اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔[2]

یوڈوتش کا یہ قول درست ہے۔ کہ "مضاربت میں عامل کے تصرف کے صحیح اور درست ہونے کے لیے ایک بنیادی معیار حصول نفع بھی ہے۔" (فقرہ ۲۵) فقہاء کا حصول نفع کو معیار بنانا مصلحت پر مبنی ہے، جس کا مقصد دوسرے شریک یعنی صاحب سرمایہ کے مال کا تحفظ ہے۔ اس لیے اگر عامل کو نفس سرمایہ سے صدقہ وخیرات کرنے یا عام قیمت سے کم پر سامان فروخت کرنے کا اختیار دیدیا جائے تو اس سے صاحب سرمایہ کا نقصان ہوگا۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ مشترکہ نوعیت کے تمام معاملات میں اسلامی شریعت کا یہی عام اور بنیادی اصول ہے چنانچہ جب کوئی شخص کسی کے مال کا ولی ہو تو اسے صرف ایسے ہی موقع پر مال خرچ کرنا چاہئے، جہاں

---

[1] المدونہ۔ ج ۴۴۔ ص ۱۲۵ [2] ص ۲۲۸، ۲۲۹

صاحب مال کے فائدہ کا امکان ہو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی یتیم کا ولی یا موقوفہ جائیداد کا متولی بنایا جائے تو اس کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس مال میں سے صدقہ وخیرات کرے یا اس کو عام نفع سے کم پر فروخت کرے۔ اس سلسلہ میں نفع کا اس درجہ لحاظ رکھا گیا ہے کہ قاضی کو بھی اس قسم کے مال میں کسی طرح کا حکم صادر کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

فقہ میں عرف کا درجہ | اسلامی فقہ میں عرف ورواج کی حیثیت اور اس کے مقام ومرتبہ کی وضاحت میں بھی یوڈووچ کو دھوکہ ہوا ہے، اوپر ان کی یہ رائے نقل کی جا چکی ہے۔ کہ "فقہ حنفی میں استحسان کی راہ سے عرف ودستور کا نفوذ ہوا۔" (فقرہ ۲۹) یوڈووچ کے نزدیک فقہائے احناف کا یہ رویہ مستحسن ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "فقہی اصول ونظریات کی رو سے عرف ورواج فقہ کی کوئی بنیادی اصل نہیں ہے۔" (فقرہ۔ ۳۰)

اسلامی شریعت میں عرف کا کیا درجہ ہے۔ اور فقہاء نے کن حالتوں میں اس کا لحاظ کئے جانے کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ اور کن صورتوں میں اس کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے۔ ان تمام باتوں کی وضاحت کے لیے عرف کے متعلق چند بنیادی اصول بیان کئے جاتے ہیں[1]

۱۔ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اسلام میں عرف کو بذات خود شرعی امر یا نہی کا درجہ حاصل نہیں ہے۔ البتہ اگر قرآن مجید اور سنت نبویؐ سے اس کی تائید ہوتی ہو تو اس کا لحاظ کیا جائے گا۔ لیکن یہ خود امر ونہی کی اصل نہیں قرار پائے گا۔ بلکہ قرآن وسنت کے تابع ہوگا۔ اس لئے حقیقی اصل وبنیاد وہی ہوں گے۔ چنانچہ نبی کریمؐ کے عہد مبارک میں جو چیزیں عرفاً رائج تھیں۔ ان میں سے جن کو قرآن وسنت نے برقرار رکھا ہے۔ یہ ان کے مباح اور جائز ہونے کی ایک شرعی دلیل ہے۔ مضاربت کا بھی معاملہ اسی نوعیت کا ہے۔ یہ طریقہ زمانۂ جاہلیت

---

[1] یہ اصول بیانی کچھ حذف واضافہ کے ساتھ المدخل الفقہی کے باب نظریۂ عرف (ص ۸۴۰۔ ۹۳۶) سے ماخوذ ہیں۔

میں بھی موجود تھا۔ اور اسلام نے بھی اس کو برقرار رکھا ہے۔ البتہ قرآن و سنت کی واضح ہدایت کی روشنی میں احکام کی تطبیق و تفصیل عرف سے کی جائے گی۔ جیسے شریعت کے رو سے بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہے یا کوئی محتاج اور ضرورت مند ولی اگر یتیم کے مال سے کچھ لے لے تو اس کے لیے مباح ہے۔ اسی طرح اسلامی شریعت میں دست سوال دراز کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ لیکن اگر کوئی فقر و فاقہ سے دوچار ہو جائے تو اس کے لیے اس کی اجازت ہے۔ یہ تمام بنیادی فیصلے (وجوب، اباحت یا ممانعت) اسلامی شریعت کے بنیادی مصادر قرآن و سنت سے ماخوذ ہیں۔ لیکن ان کی تطبیقی صورتیں عرف سے متعین ہوں گی۔ مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک خاتون حاضر ہوئیں اور انھوں نے یہ شکایت کی کہ ان کے شوہر بخیل ہیں، اپنے اہل و عیال کی کفالت نہیں کرتے۔ آپ نے ان کو یہ اجازت مرحمت فرمائی کہ وہ اپنی اور اپنے بچوں کی کفالت کے لیے اپنے شوہر کے علم میں لائے بغیر ان کا مال مناسب مقدار میں لے سکتی ہیں۔[۳]

اسی طرح یتیم کے ولی کے بارہ میں قرآن مجید کا یہ عام حکم ہے۔

مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ	جو شخص مستغنی ہو سو وہ تو اپنے کو بالکل بچائے
وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ	اور جو شخص حاجت مند ہو تو وہ دستور کے
بِالْمَعْرُوفِ۔ (نساء - ۶)	مطابق کھائے۔

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقر و فاقہ کی وجہ سے دست سوال دراز کیے جانے کی تعیین یوں کی ہے۔

حَتّٰى يَقُوْلَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي	(آدمی کو سوال کرنے کی اجازت نہیں ہے)
الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ۔ لَقَدْ أَصَابَتْ	تا آنکہ اسی کی قوم کے تین ذی عقل

---

[۱] ہدایۃ المجتہد، ج ۲ ص ۲۳۳ اور اللباب فی شرح الکتاب، المیدانی۔ ج ۲ ص ۱۳۱ [۲] صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۳۱۔

ملاحظہ فرمائیے[۱] افراد یہ نہ کہیں کہ فلاں فلاں قاعدہ ہے۔

۲۔ شریعت کی نگاہ میں عرف کا زیادہ تر اعتبار مختلف نوعیت کے معاملات اور ان کے حق تصرف میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس طور پر فریقین کے تفصیلی معاملات کی تعیین اور ان کے حقوق و اختیارات کی حد بندی کی جاتی ہے۔ اصولی حیثیت سے یہ حد بندیاں شریعت میں ممنوع نہیں ہیں[۲]۔ چنانچہ فقہاء کے اکثر اختلافات مسلمہ اصولوں کے تحت تفصیلی جزئیات ہی میں ہوتے ہیں۔ مثلاً مضارب مضاربت کا سامان ادھار فروخت کرسکتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فروخت کرسکتا ہے۔ لیکن امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں کرسکتا۔ اس اختلاف کی توضیح کرتے ہوئے علامہ ابن رشد رقمطراز ہیں۔

"یہ اختلاف ظاہری نوعیت کا ہے، کیونکہ تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں۔ کہ مضارب کو مضاربت کے سامان میں اسی قدر تصرف کا حق حاصل ہے جو عرف اور دستور کے مطابق ہو۔ اور جس کے کرنے کے عموماً لوگ عادی ہوں۔ چنانچہ جو فقہاء سامان کو ادھار فروخت کرنے کو عام تصرف سے خارج قرار دیتے ہیں وہ مضاربت کے معاملہ میں بھی اس کو خارج از تصرف قرار دیتے ہیں۔ اور اس کو جائز نہیں سمجھتے ہیں[۳]۔

مضارب کے اختیارات کے باب میں فقہاء کا اختلاف اسی نوعیت کا ہے جس کی تفصیل اس تلخیص کے فقرہ ۱۲ میں پیش کی جاچکی ہے۔

۳۔ بسا اوقات عرف کے سبب شریعت کے کسی عام حکم کی علت کا خاتمہ بھی ہوجاتا ہے۔ اور اس حکم کی نوعیت بھی بدل جاتی ہے۔ جیسے فقہائے احناف کے نزدیک معاملۂ بیع کے ساتھ کوئی شرط نہیں رکھی جاسکتی۔ کیونکہ حدیث نبویؐ میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے[۴]۔

---

[۱] صحیح مسلم۔ ج ۵ ص ۹۰۱۹۰ [۲] ... [۳] بدایۃ المجتہد۔ ج ۲ ص ۲۳۵

لیکن اگر اس طرح کی شرط ہو جو لوگوں میں عام طور پر رائج ہو تو وہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اور اس کی بنیاد ان کے نزدیک یہ ہے کہ حدیث شریف میں وارد ممانعت کی علت نزاع کا سدباب ہے۔ اور کسی متعین اور معروف شرط میں نزاع کا خدشہ ہی نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے اس صورت میں ممانعت کی علت نہیں پائی جاتی ہے[1]

۴۔ بعض عرف عام ضرورت یا کسی جائز مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں پس اگر یہ کسی شرعی حکم سے متصادم نہ ہوں، اور ان سے عام روایتوں اور اجماع کی مخالفت بھی نہ ہوتی ہو تو فقہائے احناف اور مالکیہ کے نزدیک یہ قیاس سے بھی زیادہ اہمیت کے حامل ہوتے ہیں، اس لیے تعارض کے وقت وہ اس کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں، اور یہ ترجیح استحسان کے قبیل سے ہوتی ہے[2] ان کے خیال میں اس نوعیت کے عرف کا اعتبار نہ کرنا لوگوں کو حرج اور مشقت میں مبتلا کرنا ہے۔ جس سے قرآن مجید میں روکا گیا ہے۔

فقہائے حنفیہ اور مالکیہ کی یہ رائے ہمارے نزدیک قابل قبول ہو یا نہ ہو تاہم اس میں شبہہ نہیں کہ انھوں نے شریعت کے عام مصالح اور اس کے ان نصوص کی پابندی کو ملحوظ رکھا ہے، جن کو فقہا نے اپنے استدلال میں اصولی حیثیت دی ہے۔ ان کے متعلق یہ خیال کرنا بالکل غلط ہوگا کہ انھوں نے محض مروجہ عرف و دستور کی رعایت میں اپنی رائے قائم کی ہے۔ اور وہ بھی ایسے موقع پر جب ان کے لیے ان کے سوا کوئی اور چارۂ کار نہ تھا۔

---

[1] المدخل الفقہی۔ ص ۸۹ (ف ۵۲۲، ۵۷۰) [2] ایضاً (ف ۵۳۱) اقتصادی نقطۂ نظر کر اس کی ایک مثال یہ ہے۔ کہ مشہور حنفی فقیہ محمد بن مسلمہ نے دلال کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ حالانکہ قیاس کی رو سے احناف کے نزدیک یہ فاسد ہے۔ مگر چونکہ عام معاملات اسی طور پر انجام پاتے ہیں۔ اور لوگوں کو اس کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔ اس لیے اس کی اجازت دی گئی ہے۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ عرف و دستور یا عام ضرورت کے تحت اگر قیاساً ممنوع فعل کو جائز بھی قرار دیا جاتا ہے۔ تو اس کا درجہ مباح ہی کا ہوتا ہے۔ جو شریعت کی نگاہ میں مطلوب اور پسندیدہ نہیں ہے۔

ہمارے خیال میں اسلامی شریعت نے عرف کا جو درجہ و مرتبہ متعین کیا ہے۔ اس کا صحیح تصور یوڈوتش کی نگاہ سے اوجھل ہو گیا ہے۔ درحقیقت فقہاء نے عرف کی بنیاد پر بھی جو باتیں کہی ہیں۔ وہ قرآن و سنت ہی کے موقف کی تعبیر و تشریح پر مبنی ہیں۔ اس امر کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے ان کو فقہاء کے طرزِ عمل میں تناقض نظر آتا ہے۔

اس کتاب کا منہج و اسلوب یوڈوتش کی زیرِ بحث کتاب میں بہت ہی مرتب اور واضح انداز میں بحث و گفتگو کی گئی ہے۔ فقہاء کے اقوال اصل مآخذ سے نقل کر کے دلیل و بنیاد کی حیثیت سے پیش کئے گئے ہیں، اور اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے۔ کہ ان اقوال کو باہم مربوط قرار دیکر ان کو سمجھنے کی پوری کوشش کی گئی ہے۔ اور پھر ان کی روشنی میں معنی خیز نتائج نکالے گئے ہیں، گو بعض نتائج سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم اس قدر مسلم ہے کہ یہ نتائج نہ تو خود ساختہ ہیں۔ اور نہ پہلے کئے کردہ ہیں۔ جن پر خوامخواہ کے لیے دلیلیں مہیا کر دی گئی ہوں بلکہ بڑی محنت اور دقتِ نظر کے بعد ان نتائج تک پہونچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مصنف کا یہ انداز بھی عمدہ اور پسندیدہ ہے۔ کہ وہ عموماً حق و انصاف کی شاہراہ پر گامزن رہ کر معتدل و متوازن نتائج سامنے لاتے ہیں۔

مصنف اپنے پیش رو بعض مستشرقین کی رائیں نقل کر کے ان پر مناسب تبصرے بھی کرتے ہیں۔ (فقرہ۔ ۱۱، ۲۳، ۲۷) گو اس کتاب کی پہلی فصل میں اسلامی شریعت سے متعلق مستشرقین کی بعض غیر منصفانہ اور غلط رائیں نقل کی گئی ہیں۔ مگر ان پر کوئی خاص تبصرہ کرنے کے بجائے صرف اسی قدر

لکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ کہ یہ باتیں اعادۂ و نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ لیکن کتاب کی آخری فصل میں نتائج کے بیان میں انھوں نے مستشرقین کی ان رایوں کی پر زور تردید کی ہے۔ اس سے ان کے فکر کی صحت و پختگی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ اپنے پیش رو مستشرقین سے مرعوب نہیں ہیں۔ بلکہ حسب موقع ان کی تردید و مخالفت سے گریز نہیں کرتے۔

ان خوبیوں کے باوجود اس کتاب میں اسلوب اور طرز تحریر کی جو خامیاں پائی جاتی ہیں، ان کو جانب توجہ دلانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔

فقہ کے بنیادی مصادر سے پہلو تہی | یوڈوئش کے اسلوب کی سب سے بڑی اور زبردست خامی یہ ہے کہ انھوں نے اسلامی شریعت کے الٰہی ماخذ یعنی قرآن و سنت کو نظر انداز کر دیا ہے۔ جس کی بنا پر فقہی احکام و مسائل کی توضیح و تعلیل میں ان سے جا بجا لغزشیں سرزد ہوگئی ہیں۔ چونکہ انھوں نے ان بنیادی مصادر کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے ان کو مجبوراً اسلامی شریعت کے جغرافیائی ماحول اور تاریخی پس منظر کو زیادہ اہمیت دینی پڑی ہے۔ حالانکہ اس بات کو ہر مسلمان بخوبی واقف ہے کہ اسلامی فقہ کے تمام بنیادی احکام و مقاصد قرآن مجید اور سنّت نبویؐ میں مذکور ہیں۔ البتہ فقہ کے فروعی مسائل قرآن و سنت کی روشنی میں فقہاء کے اجتہاد و استنباط پر مبنی ہیں۔ یہ بات بھی واضح ہے کہ استنباط و استنتاج ایک انسانی عمل ہے، جس میں وقت، ماحول اور دوسرے اثرات کا بھی دخل ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس شریعت کے الٰہی مصادر (قرآن و سنت) میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسی بنیاد پر تمام فقہائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ فقیہ کا اجتہاد و استنباط صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی یعنی اس میں وقت، ماحول ناقص و محدود ادراک اور شخصی میلان کا بھی اثر ہو سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ کسی بھی مسئلہ میں کسی فقیہ کے فہم و ادراک اور اسکے استنباط کو تعلیم خداوندی کی حقیقی تعبیر نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

علماء کو ... اسلام ہی سے اس کا احساس تھا۔ چنانچہ انھوں نے عملی احکام میں ہدایت خداوندی کی حقیقت تک رسائی کے لیے مختلف وسائل اور طریقے اختیار کیے۔ تاکہ وہ شخصی یا تاریخی عوامل کی کارفرمائی سے خالی رہیں۔ اسی کوشش کے نتیجہ پر فقہ، اصول فقہ اور اصول حدیث وغیرہ متعدد شرعی علوم وجود میں آئے۔

اسلامی عقائد اور قرآن وسنت کی تعلیمات میں بھی اصحاب علم اور فقہاء کو بار بار اخلاص اور دیانت داری کی تلقین کی گئی ہے۔ اور شخصی عوامل اور طبعی میلان سے دور رہنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اور اس بات پر سخت عذاب کی دھمکی دی گئی ہے۔ کہ کوئی عالم جان بوجھ کر اجتہاد واستنباط میں اپنے داخلی میلان سے کام لے کر اس کو شریعت کی جانب منسوب کر دے۔

ہمارے خیال میں اس سلسلہ میں صحیح نقطۂ نظر یہ ہے کہ گو فقہاء کے اجتہادات تمامتر شخصی اور تاریخی عوامل سے خالی نہیں ہوتے تاہم ان کی کوئی خاص حیثیت واہمیت اس لئے نہیں ہوتی کہ خود فقہاء کے اختلافات سے ان کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ عامل جس کا اثر تمام ہی فقہاء پر سب سے گہرا اور دوررس ہے۔ وہ قرآن وسنت کی شکل میں الٰہی ہدایت ہے۔ اس طور پر فقہ کے الٰہی مصادر کو نظر انداز کرنا فقہ کے سب سے اہم اور موثر عامل کو نظر انداز کرنا ہے۔

پروفیسر کولسن نے اس کتاب میں اسلامی فقہ کا جس انداز میں ذکر کیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ایک خالص انسانی عمل ہے، گو اس نوعیت کی کوئی صریح عبارت ان کی کتاب میں نہیں ہے، تاہم ان کے انداز بحث و گفتگو اور احکام و مسائل کی تفسیر و وضاحت کے طرز سے یہی بات مترشح ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جن مسائل میں فقہائے نے قرآن وسنت سے دلیلیں پیش کی ہیں ان کو وہ بہت کم نقل کرتے ہیں، اسی طرح فقہاء کے اختلاف کا سبب وہ شرعی نصوص و روایات میں ان کے فہم و تفسیر کے اختلاف کو نہیں بتلاتے۔ بلکہ عام طور پر وہ انکے اختلافات کو ان کے

اقتصادی ماحول اور ان کے علاقے کی تجارتی سرگرمیوں میں فرق و اختلاف کا نتیجہ بتلاتے ہیں۔ اسی طرح وہ حنفی مسلک میں شرکت و مضاربت کے اصول کو تاجروں کے خود ساختہ تجارتی قانون سے تعبیر کرتے ہیں۔ (فقرہ ۔ ۲۷) اس طرح دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کتاب کا مطالعہ کرنے والے کو مصنف یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ فقہاے اسلام اپنے اختلافات اور اجتہادات یا مختلف نوعیت کے معاملات کی حرمت و حلت کے سلسلہ میں اس اس ہدایت کے پابند نہیں ہیں جو قرآن مجید اور سنت مطہرہ میں بتائی گئی ہے [1]

فقہ حنفی میں استحسان کی حقیقت | یوڈوِچ کی اس کتاب میں متعدد مقامات پر اس کا بھی ذکر آیا ہے کہ فقہاے احناف ظاہر قیاس کو چھوڑ کر عملی ضرورت کی رعایت کے لیے استحسان کو بنیاد بناتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ شریعت کے عام بنیادی احکام عموماً فقہا کے عہد و ماحول کے تجارتی عرف و دستور یا ان کے دور کے لوگوں کی تجارتی سرگرمیوں کے متصادم تھے۔ جس سے بچنے کے لیے انھوں نے استحسان کا اصول وضع کیا۔ یوڈوِچ کے اس خیال پر تبصرہ کرنے سے پہلے لفظ استحسان کے معنی و مفہوم اور اس کی اصل و بنیاد پر مختصر گفتگو کرلینا مناسب ہوگا۔ کی یہ قسم جس کا یوڈوِچ نے بار بار ذکر کیا ہے، فقہاے احناف کے نزدیک استحسان ضرورت کہلاتی ہے[2]۔ اور وہ یہ ہے کہ ناگزیر حالات میں مصلحت و ضرورت کے پیش نظر کسی ایسے حکم پر عمل نہ کیا جائے، جو از روئے قیاس صحیح اور درست ہو۔ تاکہ ضرورت بھی پوری ہو جائے۔ اور مشقت بھی نہ اٹھانی پڑے۔ استحسان کی یہ قسم ایسے احکام اور مسائل پر مشتمل ہوتی ہے جو مبنی بر مصلحت ہونے کے ساتھ فقہی اصول

---

[1] اس کی وضاحت کے تلخیص کا فقرہ ۳۱ ملاحظہ فرمائیں۔ [2] حنفیہ کے نزدیک استحسان کی ایک قسم اور بھی ہے۔ اور وہ ہے استحسان قیاسی، یعنی کسی مسئلہ میں کئی قیاس جمع ہو جائیں، اور ان میں کسی ایک قیاس کو ترجیح دی جائے (المدخل الفقہی ف ۱۵)، فقہائے مالکیہ کے نزدیک یہ صورت بھی استحسان کی نہیں بلکہ قیاس ہی کی ایک قسم ہے۔

وضوابط اور شریعت کے عام مصالح سے بھی ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اور اس سے اس لیے کام لینا پڑتا ہے کہ بعض اوقات قیاس پر عمل کرنے میں بڑی دشواریاں ہوتی ہیں۔ غرض استحسان کی یہ قسم صحیح معنوں میں مصالح مرسلہ ہی کی ایک قسم ہے۔[۱]

مالکیہ نے استحسان کو "غلو قیاس" کا جواب اور حل کہا ہے۔ کیونکہ غلو قیاس میں خدشت غلو سے جب مشقتوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ تو ان سے بچنے کے لیے فقہا کسی مناسب استثنائی شکل کو اختیار کرتے ہیں۔ اس مسلک میں استحسان کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

"مندرجۂ ذیل تین باتوں میں کسی بھی ایک وجہ سے ظاہر قیاس پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔ اس کو ترک کرنے کا نام استحسان ہے (۱)، کوئی مشہور عرف ظاہر قیاس سے متصادم ہو (۲)، کوئی اہم مصلحت در پیش ہو۔ (۳) حرج اور مشقت کا اندیشہ لاحق ہو۔"

حنفی مسلک میں استحسان ضرورت کی نوعیت ہو بہو یہی ہے۔ حنبلی مسلک میں بھی مصالح مرسلہ کا اسی طرح اعتبار کیا گیا ہے جس طرح مالکی مسلک میں کیا گیا ہے۔ اور استحسان دراصل مصالح مرسلہ ہی کا ایک جزء اور حصہ ہے۔ چنانچہ اس مسلک میں بھی احکام و مسائل کے اثبات کے لیے استحسان ہی کا سہارا لیا جاتا ہے۔[۲]

غرض وہ استحسان جو شریعت کے بنیادی مقاصد کا پابند ہو۔ اور جس میں شریعت کے عام مصالح کا لحاظ بھی رکھا گیا ہو، اس کے بارہ میں اگر فقہائے احناف اور مالکیہ کا یہ کہنا ہے کہ تعارض کے وقت اس کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی۔ تو ان کا یہ قول بیجا اور حیرت انگیز نہیں ہے۔ کیونکہ قیاس کا سارا دارومدار محض عقل پر ہوتا ہے۔ فقہائے مالکیہ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ تعارض کے وقت عام اور ظنی روایتوں کی تخصیص بھی مصالح مرسلہ سے کی جائے گی گویا مالکیہ کے نزدیک عام اور ظنی روایتوں کی تخصیص و

۱۔ مدخل ص ۱۱۱، ۱۱۲ ۲۔ ایضاً ص ۳۰۔

وتبیین مصالح مرسلہ سے کی جاسکتی ہے۔ اس سلسلہ میں فقہائے احناف کا موقف بھی بعینہٖ یہی ہے۔
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ استحسان اور مصالح مرسلہ کو حنفی، مالکی اور حنبلی تینوں ہی مسلکوں میں بنیاد بنایا گیا ہے۔ اور اسلامی شریعت و قانون کی تبیین و توضیح کے اہم ذرائع میں شمار کیا گیا ہے۔ اس بنا پر یوڈوتش کا یہ خیال صحیح نہیں کہ یہ محض حنفی مسلک کی خصوصیت ہے یا فقہا نے صرف عام مصلحتوں اور ناگزیر حالتوں میں اس کو قیاسی احکام پر فوقیت اور ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اس سے عرف و رواج اور اسلامی شریعت کے درمیان تصادم کا احتمال اور یہ خیال ہوتا ہے کہ تصادم کے وقت شریعت کو عام مصالح یا درپیش حالات کے مطابق بنایا جاسکتا ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ فقہا کی نگاہ میں قیاس ظاہر بالعموم ایک ہی علت پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس علت پر مبنی بعض ایسی صورتیں بھی سامنے آجاتی ہیں۔ جو شریعت کے بعض ایسے اہم مقاصد سے متصادم ہوتی ہیں۔ جن کا لحاظ زیادہ اہم اور ضروری ہوتا ہے۔ پس ان ہی حالتوں میں استحسان، استصلاح اور مصالح مرسلہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ جس کی صراحت آیات میں کی گئی ہے۔ جن میں مصلحت و ضرورت کے اقتضا اور مشقت و تکلیف کو دفع کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

جیسے اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (البقرہ۔ ۱۸۵)	اللہ تعالیٰ کو تمھارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمھارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔
وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ (حج۔ ۷۸)	اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

نیز سنت نبوی سے بھی اس عام اصول کی تائید ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل

استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ اسلامی شریعت کی نمایاں خصوصیات ہیں جن کو محض کسی خاص فقہی اسکول اور مکتبِ فکر کی ایجاد سمجھنا غلط ہے۔

تقابلی مطالعہ میں حنبلی مسلک کا عدم ذکر | یوڈووِتش نے اس کتاب کی پہلی ہی فصل میں اسکی صراحت کردی ہے کہ تقابلی مطالعہ کے سلسلہ میں حنبلی مسلک کو اس کتاب میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں انھوں نے باقی تینوں فقہی مذاہب کو خاطر خواہ اہمیت دی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ابتدائی دور میں یعنی دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اوائل میں نہ حنبلی مسلک کی زیادہ اشاعت ہوئی تھی اور نہ اس زمانہ میں اس کے مآخذ و مراجع ہی موجود تھے ان کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اسی متعین زمانہ کے مراجع ہی کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یوڈووتش کا نہ یہ دعویٰ ہی صحیح ہے اور نہ ان کا عذر ہی معقول ہے۔ کیونکہ خود امام احمد بن حنبلؒ کی زندگی اسی عہد میں گزری ہے (۱۶۴ھ - ۲۴۱ھ)، اس لئے امام صاحبؒ اقوال و آثار کو تو مآخذ بنایا جاسکتا تھا۔ گو ان کی رائیں اس عہد میں پوری طرح مدون نہ ہو سکی تھیں لیکن متاخرین فقہائے حنابلہ کی کتابوں میں یہ رائیں نہایت تفصیل سے نقل کی گئی ہیں، جیسے ابن قدامہ المقدسی کی المقنع اور المغنی جن سے مدد لینے میں کوئی مضائقہ نہ تھا جب کہ فقہ حنفی کے سلسلہ میں خود انھوں نے اپنے بیان کردہ متعینہ عہد کے مآخذ و مراجع کی پابندی نہیں کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے امام سرخسی (متوفی ۴۸۳ھ) کی المبسوط اور علامہ کاسانی (متوفی ۵۸۷ھ) کی بدائع الصنائع کے حوالے دیے ہیں۔ اس لیے وہ حنبلی مسلک کے سلسلہ میں بھی ایسا کر سکتے تھے۔ جس کے بعد وہ ان بہت سی غلطیوں سے محفوظ رہتے، جن کے وہ مرتکب ہو گئے ہیں۔ ہمارے خیال میں اسلامی فقہ سے متعلق انکی بعض غلط رائیں دراصل حنبلی مسلک سے انکی ناواقفیت ہی کا نتیجہ ہیں۔ اگر اس مسلک کا انھوں نے باقاعدہ مطالعہ کیا ہوتا تو یہ غلطیاں ان سے نہ سرزد ہوتیں۔ مجموعی حیثیت سے گو یہ کتاب مفید ہے لیکن اس میں جو خامیاں رہ گئی ہیں ہمکو امید ہے کہ ان کو فاضل مصنف اپنی انصاف پسندی سے آیندہ اڈیشن میں اصلاح فرمادیں گے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط

امراء وسلاطین کے نام

از

ڈاکٹر عبداللطیف کانو

مترجم :- جناب فیضان اللہ فاروقی لکچرر شعبہ عربی سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارن لینگویجز حیدرآباد

(۲)

نامۂ مبارک کسریٰ شاہ فارس کے نام | مضمون :- بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محمد رسول اللہ کی طرف سے کسریٰ شاہ فارس کے نام۔ سلامتی ہو۔ اس پر جس نے ہدایت کی راہ اختیار کی۔ اور اللہ تعالیٰ پر ایمان لایا۔ اور اس بات کی شہادت دی کہ اللہ ایک ہی ہے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور رسول ہیں۔ میں تمہیں اُن باتوں کی طرف بُلاتا ہوں جنکی دعوت خود اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔ اللہ نے مجھے ساری مخلوق کے لیے رسول بنایا ہے۔ تاکہ وہ لوگ جو زمین پر چل پھر رہے ہیں۔ انھیں اللہ کے عذاب سے خوف دلاؤں۔ اس دعوت سے روگردانی کرنے والوں کے لیے اللہ کا (عذاب کا) فیصلہ اٹل ہے۔ وہ پورا ہو کر رہے گا۔ تم اسلام قبول کر لو تو نجات پاؤگے۔ اور اگر انکار کروگے تو تمھارے ہم قوم آتش پرستوں کا عذاب بھی تم ہی پر ہوگا۔

محمد رسول اللہ

- رسالة النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری انو شروان حملہا الیہ الصحابی عبداللہ بن حذافة السہمی

سفیر کا تعارف حضرت عبداللہ بن حذافہ بن قیس السہمی القرشی ابتدا ہی میں مشرف بہ اسلام ہوئے۔ انھوں نے اسلام کی نشر و اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔ اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قریب سے دیکھنے کا بھی زیادہ موقع ملا۔ حضرت حفصہ بنت عمرؓ کے شوہر جو اُن کے بھائی تھے۔ ان کے ہمراہ حبشہ کی دوسری ہجرت میں شریک ہوئے۔ یہ غزوۂ بدر میں بھی شریک تھے۔ حضرت عبداللہ بن حذافہؓ منفرد شخصیت کے مالک تھے۔ انھیں سیر و سیاحت کا اچھا تجربہ تھا۔ حبشہ کی ہجرت پہلے ہی فرما چکے تھے۔ مصر سے بھی واقفیت تھی۔ اس سلسلہ میں ایرانی سلطنت کے متعدد شہروں کو بھی ان کا بار بار گذر ہوتا تھا۔ یہی ظاہری اسباب تھے۔ جن کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سفارت کے لیے منتخب فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک بار وہ اہل روم کے ہاتھوں قید بھی ہو گئے تھے۔ نصرانیت قبول کر لینے کے لیے ان کو بہت مجبور کیا گیا۔ اور اس سلسلہ میں ان کو ایذا بھی دی گئی۔ لیکن ان کا جواب صرف جرأت مندانہ انکار رہا۔ اسی غیر متزلزل انکاری جواب کا اثر تھا۔ جس نے ان کو مع اسّی رفقا کے اہل روم کی قید سے نجات دلائی۔ رہائی کے بعد جب واپس تشریف لائے۔ تو حضرت عمرؓ نے ان کا سر چوم لیا۔ وہ بیک وقت جنگ آزما مجاہد بھی تھے۔ خوش کلام شاعر بھی۔ ساتھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہونے کا شرف بھی حاصل تھا۔ مزاج میں خوشگوار مزاح بھی تھا ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سریہ کا ان کو امیر مقرر فرمایا۔ انھوں نے اہل سریہ کو لکڑی جمع کر لینے کا حکم دیا۔ پھر آگ جلا کر ان لوگوں کو حکم دیا کہ اس میں داخل ہو جاؤ۔ لوگوں نے انکار کیا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو میری اطاعت کا حکم دیا ہے۔ پھر حدیث شریف سنائی کہ جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے گویا میری اطاعت کی اس دلیل کو سن کر ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہم آگ سے نجات ہی کے لیے تو اللہ اور رسولؐ پر ایمان لائے ہیں اور آپ ہمیں آگ ہی میں جھونک رہے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس واقعہ کی اطلاع ہوئی۔ تو آپ نے لوگوں کے اس فعل (انکار) کو درست قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالےٰ کی معصیت کے کاموں میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جا سکتی۔ اس سفارتی فریضے کی ادائگی کے بعد حضرت عبداللہ بنؓ حذافہ تقریباً ۲۰ سال زندہ رہے۔ فتح مصر کے بعد وہیں سکونت پذیر ہو گئے۔ اور حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں ۳۳ھ مطابق ۶۵۳ء کے قریب وفات ہوئی۔

سفارت کی تفصیل | نامۂ مبارک جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر مبارک سے آراستہ تھا لے حضرت عبداللہؓ بن حذافہ محرم ۷ھ کے اوائل میں پرویز بن ہرمز بن نوشیرواں شاہ فارس کے نام لیکر روانہ ہوئے۔ انھوں نے براہ بحرین سفر فرمایا۔ بڑی زحمت و مشقت کے بعد دیوان کسریٰ تک پہونچے۔ اور بادشاہ کے سامنے حاضر ہونے کی اجازت چاہی۔ تاکہ رسائل نبویؐ براہ راست شاہ فارس کو دے سکیں۔ گورنر نے کہا کہ وہ خط اسے دیدیں کسریٰ تک پہونچا دیا جائے گا۔ حضرت عبداللہؓ نے بذات خود دربار میں حاضر ہوکر اپنے ہاتھ سے خط دینے پر اصرار کیا۔ جب اجازت مل گئی تو حسب فرمان نبویؐ خط کسریٰ کے حوالے کیا۔ اور اس کے سامنے حسب ذیل تقریر فرمائی" اے اہل فارس ایک عرصے سے تم لوگ اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گذار رہے ہو نہ تم میں کوئی نبی تھا نہ اللہ کی کتاب" پھر انھوں نے براہ راست بادشاہ کو مخاطب فرما کر کہا۔ اے شاہ تم زمین کے صرف اتنے ہی حصے کے مالک ہو جو تمھارے قبضۂ اقتدار میں ہے لیکن وہ جو تمھارے قبضے میں نہیں ہے۔ وہ تمھاری حکومت کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے۔ تم سے پہلے دیندار اور دنیا دار دونوں طرح کے بادشاہ گذر چکے ہیں۔ دینداروں نے دنیا سے بھی پورا پورا لطف اٹھایا، آخرت تو ان کی تھی ہی لیکن دنیا دار بادشاہوں نے اپنی آخرت ضایع کر دی۔ دنیاوی جدو جہد ان میں سے کسی نے کم کسی نے زیادہ کی۔ لیکن آخرت کا انصاف ہر ایک کے لیے ایک جیسا رہا

یہ حقیقت شاید تمہارے لئے غیر اہم ہو لیکن اسکا تذکرہ صرف اس لئے کیا گیا کہ تم شاید نصیحت و عبرت حاصل کرو۔ قانون خداوندی نافذ ہو کر رہے گا۔ اس کی تکذیب کر کے تم اس کی دسترس سے نکل نہیں سکتے، نہ ہی اس سے صرف نظر تمہاری مدافعت کر سکے گا، جنگ ذی قار کا عبرت ناک واقعہ تمہاری آنکھ کھولنے کے لئے کافی ہے۔

کسریٰ نے یہ جرأتمندانہ تقریر سُنی۔ نامۂ رسول اللہؐ ہاتھ میں لیا اور اسے پھاڑ ڈالا۔ پھر کہنے لگا کہ میرے پاس ایک زرخیز ملک ہے۔ جس کا میں بلا شرکت غیر مالک ہوں۔ فرعون نے بنی اسرائیل پر حکومت کی جب کہ تم عرب قوم بنی اسرائیل سے کمتر درجہ کے ہو۔ پھر بھلا میں تم پر کیوں نہ حکومت کروں، جب کہ میں فرعون سے کہیں افضل ہوں۔ اور یہ بادشاہ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) تو اسے تو کتے نوچ کر کھائیں گے۔ (نعوذ باللہ) تم اہل عرب تو وہی قوم ہو جن کے شکم آسودہ ہو جاتے ہیں لیکن آنکھیں بوجہ حرص و طمع کے نہیں بھرتیں۔ جنگ ذی قار سے میرا کوئی تعلق نہیں وہ ملک شام میں ہوئی تھی۔

اس تلخ گفتگو کے بعد حضرت عبد اللہ بن حذافہؓ واپس لوٹ آئے اس روایت سے صاف پتہ چلتا ہے۔ کہ انھوں نے کسریٰ سے ملاقات بھی کی اور اس سے بحث و مباحثہ بھی ہوا۔

کسریٰ کا ردعمل اس نامۂ مبارک سے کسریٰ بہت غضبناک ہوا۔ اپنے یمن کے گورنر باذان کو اس نے حکم دیا کہ دو پیادے حجاز روانہ کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گرفتار کر کے میرے پاس بھیج دے۔ باذان نے حسب الحکم اپنے معتمد خاص کے ساتھ ایک دوسرا آدمی جس کا نام خرخسرہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس روانہ کیا۔ اور لکھا کہ آپ ان دونوں کے ہمراہ کسریٰ کے دربار میں حاضر ہو جائیں۔ یہ دونوں مدینہ حاضر ہو کر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے، آپؐ نے ان لوگوں سے فرمایا کہ جاؤ کسریٰ کو اس کے بیٹے شیرویہ نے قتل کر دیا۔ واپس ہو کر ان دونوں نے

باذان کو یہ خبر دی۔ باذان نے سنکر کہا کہ یہ کسی بادشاہ کا کلام نہیں ہے۔ یقیناً آپ نبی ہیں۔ جب اس پیش گوئی کی تصدیق ہوئی تو باذان مسلمان ہوگیا۔ ساتھ ہی اس کے تمام ساتھی حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ کسریٰ کا جواب نہایت سخت ناخوشگوار عقل و فہم اور سیاست سے خالی ہے۔ سرکشی اور جہالت سے بھرا ہوا ہے۔ پھر بھی اس نے اتنی رعایت ضرور کی کہ قاصد کو قتل نہیں کیا۔ بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو طلب کیا۔ اہل فارس اس نامۂ مبارک کے ذریعہ ایمان نہ لائے۔ لیکن کسریٰ کا عامل باذان مع اپنے رفقاء کے مسلمان ہوا۔

نامۂ مبارک کا رسم خط اور دیگر مواد | ابتدائی طور پر صاف کی ہوئی کھال پر سیاہ روشنائی سے یہ نامۂ مبارک تحریر کیا گیا ہے۔ کسی طرح کی تزئین و آرائش اس میں نہیں ہے۔ نہ ہی نقطوں اور حرکات کا استعمال ہے۔ خط کے ایک تہائی حصے کے قریب بائیں طرف مہر نبوی ثبت ہے۔ دوسرے خطوط کے مقابلہ میں اس خط میں مہر کچھ اوپر لگائی گئی ہے۔ ابتدائی مدنی رسم الخط میں لکھا گیا ہے۔ حروف اکھڑے اکھڑے سے ہیں۔ سطریں سیدھی نہیں ہیں۔ یہ خط کے بائیں جانب اوپر اٹھتی چلی گئی ہیں۔ بغیر لائن کھینچے ہوئے سادہ کاغذ پر سطروں کا نیچے اوپر ہو جانا عام الواقوع ہے۔ خط کے بہت سے کلمات اپنی اصلی ہیئت میں جدا جدا نظر آتے ہیں۔ کتابت باریک اور صاف ہے۔ اس عہد کی دوسری تحریروں کا مقابلہ اس خط کی تحریر سے کرنے پر پتہ چلتا ہے کہ اس خط میں اس عہد کے مروج مدنی رسم الخط کے اصول کی پوری پابندی کی گئی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ کتابت غیر متناسب ہے۔ حروف میں باہمی تناسب کا فقدان ہے۔ مستطیل شکل کی کھال پر یہ خط تحریر کیا گیا ہے۔ جب کہ دوسرے نامہ ہائے مبارک مستطیل نہیں ہیں۔ طول تقریباً ۳۴ سنٹی میٹر ہے۔ اور عرض تقریباً ۲۲ سنٹی میٹر۔ کل پندرہ ۱۵ سطریں اور ۲۰۴ کلمات ہیں۔ جس میں مہر کے تین کلمات بھی شامل ہیں۔ آج اس خط کی موجودگی ایک قابل غور مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ بات ہر طرح ثابت ہے کہ کسریٰ نے

پھاڑ دیا تھا۔ پھر اس کا پایا جانا کیونکر ممکن ہے خط کی عکسی تصویر دیکھنے سے صاف پتہ
ہے کہ اسے پھاڑا ضرور گیا ہے۔ لیکن پوری طرح پھٹ نہیں سکا ہے۔ کیونکہ تصویر میں
ہ سے نیچے کی طرف ایک چاک سا معلوم ہوتا ہے۔ جو خط کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہوا
گیا ہے۔ اس لئے خط کے اکثر حروف پڑھے جانے کے لائق نہیں رہ گئے ہیں۔ اسی طرح اوپر
یں کی طرف جہاں سے خط پھاڑا گیا ہے۔ وہاں کے حروف کم و بیش تلف ہو گئے ہیں، ایسا
تا ہے۔ کہ کسریٰ نے خط پرزے پرزے کر دینا چاہا تھا، جیسا کہ غیر ضروری کاغذات کے
اتھ ہم لوگ بھی کرتے ہیں۔ لیکن چمڑا اتنی آسانی سے نہیں پھٹ سکا۔ بالخصوص وہ چمڑا جسے
رت ابتدائی دباغت دی گئی ہو۔ اس لیے کسریٰ خط اوپر کی طرف سے صرف تھوڑا
سا پھاڑ سکا۔ پھر اس نے نامۂ مبارک توڑ مروڑ کر پھینک دیا ہوگا۔ اور پھر حاضرین دربار
محافظوں میں سے کسی نے اسے محفوظ کر لیا ہوگا۔ حقیقت امر جو بھی ہو۔ اتنی بات واضح ہے۔
ابتدائی مراحل میں یہ خط جس حالت کو پہونچ چکا تھا۔ (جس کے اثرات آج بھی موجود ہیں)
س سے عیاں ہے کہ اس دولت نایاب کی حفاظت بعد میں بھی ٹھیک طرح نہیں کی گئی۔
ہت سے کلمات مٹ گئے ہیں۔ اور اطراف جگہ جگہ سے کرم خوردہ ہیں۔

مشہور مصری اخبار الاہرام کی ۱۵ مئی ۱۹۳۱ء کی اشاعت میں مارچ ۱۹۳۱ء میں
س خط کے انکشاف کی خبر شائع ہوئی تھی۔ اس کے مطابق شام کے شہر حلب میں یہ خط
دریافت ہوا تھا۔ ظن غالب ہے۔ کہ یہ خط اپنے محقق کی تحویل میں رہا ہوگا۔ پھر ۳۲ سال بعد
شہور محقق اور ماہر تحریر ڈاکٹر صلاح الدین المنجد نے ۱۹۶۵ء میں بیروت میں اسے دوبارہ
۔۔ دریافت کیا۔ اس تحقیق و تلاش میں ان کے رفیق کار ڈاکٹر ہنری فرعون بھی تھے۔
لیکن فی الحال یہ خط کہاں ہے۔ یہ بتانا سخت مشکل ہے۔ بالخصوص لبنان کے سیاسی حالات

کی روشنی میں جن سے وہ ان دنوں دوچار ہے۔ قیاس ہے کہ اس خط کو بغرض حفاظت فریم منتقل کردیا گیا ہے۔

مکتوب گرامی مقوقس شاہ قبط کے نام | مضمون۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ کے بندے اور اس کے رسول محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

کی جانب سے مقوقس شاہ قبط کے نام۔ سلامتی ہو اس پر جس نے ہدایت مان لی۔ امابعد! میں تمھیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اسلام لاؤ، سلامت رہوگے۔ اللہ تم کو دوچند اجر عنایت کرے گا۔ اور اگر تم نے میری بات نہ مانی تو تم پر تمھارے ہم قوم لوگوں کا عذاب بھی ہوگا۔ اس کے بعد قرآن کی آیات یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ . . . . . . بأنا مسلمون

(مہر: اللہ رسول محمد)

سفیر کا تعارف | حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ اللخمی یہ نامۂ گرامی قدر لیکر گئے تھے۔ وہ یمن کے رہنے والے تھے۔ اور صحابۂ بدریین سے ہیں۔ دوسرے تمام غزوات میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے۔ بہترین تیرانداز اور جاہلیت کے دنوں میں قریش کے ماہر شہسوار اور شاعر تھے۔ اسلام لانے سے پہلے تجارت کرتے تھے۔ تجارت کے لیے سفر کرنے کی وجہ سے اس کا اچھا تجربہ تھا۔ قوی، تنومند اور سخت گیر بہادر تھے۔ اپنے غلاموں پر سختی کرتے چنانچہ ایک بار ان کے ایک غلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایۃً کہا کہ حاطب جنت میں نہیں جاسکتے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم غلط کہتے ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ جو بدر اور حدیبیہ میں شریک ہوا ہے، جہنم میں ہرگز نہیں جائے گا۔ طرز گفتگو نہایت دلنشیں تھا۔ مقوقس سے ان کی گفتگو نہایت مدلل، ٹھوس اور کافی وشافی تھی۔ سفارت کے وقت عمر شریف تقریباً ۴۲ سال تھی۔ ۳۰ھ مطابق ۶۵۰ء میں وفات ہوئی۔

رت سے تقریباً ۲۵ سال قبل ولادت ہوئی تھی۔ اور اس سفارت کے کوئی ۲۳ سال
د ۶۵ سال کی عمر میں وفات ہوئی۔ حضرت عثمانؓ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ اور مدینہ منورہ
میں تدفین ہوئی۔

فارت کی تفصیل | حضرت حاطب بن ابی بلتعہ سربمہر مکتوب گرامی لے کر اسکندریہ کی
طرف روانہ ہوئے۔ شاہ قبط جریج بن مینا اس وقت پانی پر تیرتے ہوئے دربار میں
جلس جمائے ہوئے تھا۔ یہ بھی سوار ہو کر وہیں پہونچ گئے۔ قریب ہوئے تو نامۂ مبارک
انگلیوں میں دبا کر شاہ کی طرف اشارہ کیا۔ مقوقس نے دیکھا تو قریب بلایا۔ خط پڑھکر
حسب ذیل گفتگو کی۔

مقوقس :۔ اگر وہ نبی ہیں تو پھر میرے حق میں بد دعا کیوں نہ کر دی۔ اس طرح
وہ بغیر مشقت کے مجھ پر غلبہ پا لیتے۔

حضرت حاطبؓ :۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اپنے دشمنوں اور منکرین کے خلاف
بد عا کرنے سے کس چیز نے روکا تھا۔؟

مقوقس ۔ یہ جواب سن کر کچھ دیر کے لیے حیران رہ گیا۔ تھوڑی دیر بعد پھر وہی
سوال کیا۔ انھوں نے دوبارہ وہی جواب دیا۔ اب مقوقس خاموش ہو گیا۔ اس کے بعد
حضرت حاطبؓ نے اپنی تقریر شروع فرمائی۔ کہ اے شاہ! تم سے پہلے ایک بادشاہ
یہاں گذرا ہے جس نے رب اعلیٰ ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ اللہ نے اُسے دنیا اور
آخرت دونوں جگہ سزا دی۔ اس لیے اے شاہ تم دوسرے کے انجام سے عبرت حاصل
کرو۔ اور دوسروں کو اپنے انجام سے عبرت حاصل کرنے کا موقع نہ دو۔

مقوقس :۔ ہم ایک دین کے ماننے والے ہیں۔ تو جب تک کوئی دوسرا دین ہمارے

اپنے دین سے اچھا ثابت نہ ہو جائے ہم کیونکر اپنا دین چھوڑ دیں۔

حضرت حاطبؓ :- ہم تمھیں اللہ کے دین کی دعوت دیتے ہیں۔ اور اب وہ صرف اسلام ہے۔ اللہ تعالےٰ اس کی حفاظت اور سرپرستی کے لیے کافی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس دین کی دعوت دی تو سب سے زیادہ مخالفت قریش نے کی اور سب سے زیادہ بغض وعناد کا مظاہرہ یہود نے کیا لیکن نصاریٰ رسول اکرمؐ سے نسبتاً قریب رہے بخدا حضرت موسیٰ کی بشارت حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں ویسی ہی ہے جیسی حضرت عیسیٰؑ کی بشارت رسول اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اور ہماری قرآن کی دعوت . . . اسی طرح کی ہے۔ جیسے تم اہل توریت کو انجیل کے فرمودات پر عمل کی دعوت دیتے ہو۔ جس قوم نے کسی نبی کا عہد پایا ہو۔ اس پر نبی کی اطاعت فرض ہے۔ اس لئے تم پر بھی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض ہے۔ اسلام کی دعوت کا مطلب عیسائیت سے ہٹانا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ درحقیقت یہ دعوت عیسائیت ہی کی دعوت ہے۔

مقوقس :- میں نے اس نبی کی باتوں کا جائزہ لیا تو اس نتیجے پر پہونچا کہ ان کی شریعت کے احکام دلآویز ہیں۔ اور جن باتوں سے منع کرتے ہیں یعنی احکام نواہی تو وہ وہی ہوتے ہیں۔ جن کا ارتکاب طبعاً ناپسندیدہ ہے۔ نہ تو آپ گم کردہ راہ۔ جادوگر ہیں نہ ہی جھوٹے کاہن ہیں۔ میں نے ان کے پاس نبوت کی نشانیاں بھی پائی ہیں کہ وہ غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ اور سرگوشیوں کی اطلاع بھی دیتے ہیں۔ میں غور کروں گا۔ کہ مجھے کیا کرنا چاہئے۔ اور پھر جواب دوں گا۔

اس گفتگو سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ وقت مقوقس مثبت طرز فکر کا حامل تھا۔ صاحب عقل وفکر تھا۔ معاملات کی تہ تک پہونچکر اسے پوری طرح سمجھکر کوئی فیصلہ کرتا تھا۔ اسلام کی دولت سے وہ بے بہرہ رہا۔ لیکن اُسے توقع تھی کہ ملک شام میں نبیِ آخر الزماںؐ کا ظہور ہوگا۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

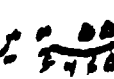
کے قاصد کا پرتپاک خیرمقدم کیا اور باتیں توجہ سے سنیں، ان سے تفصیلی گفتگو کی۔ اسلام کے بارے میں مزید معلومات حاصل کیں حضرت حاطبؓ اور مقوقس کی بہت طویل گفتگو ہوئی، اس میں حضرت حاطبؓ نے اسلام کے ارکان واصول مقوقس کو اچھی طرح سمجھائے۔ آخر میں مقوقس نے حضرت حاطبؓ سے کہا کہ میرا خیال ہے کہ میری قوم کے لوگ اسلام قبول کرنے میں میرا ساتھ نہیں دیں گے۔ نہ ہی میری بات مانیں گے۔ اس لیئے آپ میری اس بات کو راز رکھیئے گا۔

ردعمل | حضرت حاطبؓ مقوقس کا جوابی خط لیکر دربار رسالت میں حاضر ہوئے۔ مقوقس نے بطور ہدیہ ۲ باندیاں کچھ کپڑے اور سواری کے لئے ایک خچر ارسال کیا تھا۔ اسکے خط کا مضمون حسب ذیل ہے:

"محمدؐ بن عبداللہ کے نام مقوقس شاہ قبط کی طرف سے۔ السلام علیک میں نے آپ کا خط پڑھا۔ اور اس کے مندرجات سے مطلع ہوا۔ آپ کی دعوت سے بھی آگاہی ہوئی۔ یہ مجھے معلوم ہے کہ نبیٔ آخر الزماں کا ظہور ابھی ہونا ہے، لیکن میرے خیال میں وہ ملک شام میں ظاہر ہوں گے۔ آپ کے قاصد کی میں نے عزت کی ہے۔ آپ کے لیے بطور تحفہ قبط کی ۲ نفیس باندیاں کچھ کپڑے اور سواری کے لیے ایک خچر ارسال ہے۔" والسلام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے ایک باندی سے عقد فرمایا، یہ اُم المومنین حضرت ماریہ قبطیہؓ تھیں۔ یہ اسلام لائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم انہی کے بطن سے تھے۔ دوسری باندی جن کا نام سیرینؓ تھا۔ انھیں مشہور شاعر حضرت حسانؓ بن ثابت انصاری کو دیدیا۔ خچر جس کا نام دلدل تھا۔ وہ حضرت معاویہؓ کے عہد تک زندہ رہا۔

... کا رسم الخط ... کے دیگر مواد

یہ نامۂ مبارک ابتدائی دباغت دیئے ہوئے چمڑے پر سیاہ روشنائی سے تحریر کیا گیا ہے۔ تزئین و آرائش سے پاک ہے۔ نقطوں اور حرکات کا استعمال نہیں ہے۔ خط کے داہنی جانب سے ربع اوّل کے قریب مہر رسالت لگائی گئی ہے۔ رسم الخط مدنی ہے۔ کتابت نہایت نفیس ہے۔ سطریں متناسب اور سیدھی ہیں۔ کلمات پوری طرح واضح اور صاف ہیں انھیں آسانی سے پڑھا جا سکتا ہے۔ یہ انہی صحابۂ کرام میں سے کسی ایک کی تحریر ہو سکتی ہے۔ جو خدمت کتابت پر مستقلاً مامور تھے۔ اس خط اور ہرقل کے نام لکھے ہوئے خط میں بہت مماثلت ہے۔ اگر دونوں تحریروں میں چند واضح فرق بالخصوص خط کی باریکی اور موٹائی کا فرق نہ ہوتا تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ دونوں تحریریں ایک کاتب کی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں تحریریں کئی باتوں میں مشترک ہیں۔ مثلاً

دونوں کی کتابت بہت عمدہ ہوئی باریک اور صاف ہے۔ حروف بآسانی پڑھے جا سکتے ہیں۔ سطروں اور کلمات کے درمیان تناسب کی رعایت دونوں تحریروں میں ہے۔ دونوں میں مہر بائیں جانب لگائی گئی ہے۔ خط میں ۱۲ سطریں ہیں۔ اور مہر رسالت کے بشمول ۹۰ کلمات ہیں۔ مستطیل شکل کی کھال پر لکھا گیا ہے۔ جس کی پیمائش ۵ء ۲۲ × ۳۰ سنٹی میٹر ہے۔ عصر حدیث میں دریافت ہونے والے رسائل نبوی میں مقوقس کے نام تحریر کیا ہوا خط پہلا خط ہے جسے فرانسیسی مستشرق بارتھیلمے نے مصر علیا کے گرجا اخمیم سے ۱۸۵۰ء میں دریافت کیا۔ یہ خط ایک قدیم قبطی انجیل کے غلاف میں لپٹا ہوا تھا۔ دریافت ہونے کے بعد اسے سلطان عبد الحمید کو پیش کیا گیا۔ سلطان نے اسے سونے کے فریم میں لگا کر ایک نہایت نفیس بیش قیمت سونے کے صندوق میں رکھا۔ آج بھی یہ متاع گرانقدر استنبول کے میوزیم طوب قپو کے شعبۂ امانات مقدسہ میں محفوظ ہے۔

نجاشی ملک حبشہ کے نام مکتوب گرامی | مضمون۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم

محمد رسول اللہؐ کی جانب سے نجاشی شاہ حبشہ کے نام السلام علیک! میں اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا ہوں جس کے سوا دوسرا کوئی معبود نہیں ہے۔ وہ صاحب ملک و قدرت ہے۔ نہایت پاک و برتر اور سراپا سلامتی ہے۔ پناہ دینے والا ہے۔ اور رعب و جلال والا ہے۔ میں یہ بھی گواہی دیتا ہوں کہ عیسیٰ بن مریم روح اللہ اور اللہ کا ایک کلمہ ہیں۔ جسے اللہ نے عفت مآب مریم کو مرحمت فرمایا۔ اس طرح حضرت مریمؑ نے حضرت عیسیٰؑ کو جنم دیا۔ حضرت عیسیٰؑ اللہ تعالیٰ کی روح ہیں جسے اللہ نے حضرت مریمؑ کی طرف پھونک دیا۔ اس سے وہ حاملہ ہوئیں۔ یہ اسی طرح ہوا جیسے اللہ نے حضرت آدمؑ کو اپنے دست قدرت سے بنایا۔ اور اس میں روح پھونکی۔ میں تم کو خدائے واحد کی عبادت کی دعوت دیتا ہوں ساتھ ہی اس کی بندگی پر دوام اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہوں اگر تم میری بات مان لوگے اور میری شریعت پر ایمان لاؤ گے تو جان لو کہ میں اللہ کا سچا رسول ہوں اپنے چچازاد بھائی جعفرؓ کو مع چند ساتھیوں کے روانہ کر رہا ہوں۔ یہ لوگ جب تمھارے پاس پہونچیں تو ان کی اچھی طرح خاطر کرنا۔ اور تکبر و عناد کا راستہ چھوڑ دو۔ میں تمھیں اور تمھاری قوم کو اللہ کی اطاعت کی طرف۔ اللہ کا پیغام میں نے تمھیں پہونچا دیا، اور نصیحت بھی کر چکا۔ اسے بہ تسلیم قبول سنو۔ سلامتی ہو۔ اس پر جس نے ہدایت کا راستہ اختیار کیا۔

(مہر: اللہ رسول محمد)

قاصد کا تعارف | جلیل القدر صحابی حضرت عمرو بن امیۃ الضمریؓ اس نامۂ مبارک کو لے کر نجاشی اصحمہ بن الحجر کے پاس گئے۔ اسلام کی دعوت بذریعہ تحریر دینے والے یہ پہلے شخص ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کی حیثیت سے روانہ ہوئے۔ زمانہ جاہلیت میں حضرت عمرو بن امیہ کفر کے لیے ایک مضبوط مبارز کی حیثیت رکھتے تھے۔ غزوۂ بدر اور احد میں کافروں کے ساتھ تھے۔ غزوۂ احد کے

بعد اسلام لائے۔ نسلاً حجازی تھے۔ شجاعت اور دلیرانہ اقدام کے لیے مشہور تھے ان کی شجاعت اور تجربہ کاری کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اپنے معاملات میں بحیثیت سفیر بھیجا کرتے تھے۔ سب سے پہلی بار ۴ھ میں غزوۂ بئر معونہ میں شریک ہوئے پھر متعدد غزوات میں شرکت فرمائی۔ اس سے ان کی جنگی مہارت اور پختہ کاری کی بہت شہرت ہوئی۔ یہ بہت چاق وچوبند، شجاع و قوی اور جنگ جو تھے۔ بارگاہ نبوی میں بھی ان کا ایک مخصوص درجہ تھا، اور ان کا لقب "ساعی النبی" پڑ گیا تھا۔ پہلے حبشہ کی ہجرت فرمائی، پھر مدینہ حاضر ہوئے[1] حبشی زبان اچھی طرح جانتے رہے ہوں گے۔ کیونکہ اہل حبشہ کے ساتھ رہنے کا ان کو کافی موقع ملا تھا۔ ۵۵ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ یہ حضرت معاویہؓ کا عہد تھا۔ وفات کے وقت اس سفارت کے ۴۰ سال پورے ہو چکے تھے۔

سفارت کی تفصیل! نجاشی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کا پرتپاک خیر مقدم کیا خط کو مرا نکھوں سے لگایا ساتھ ہی اپنے تخت شاہی سے نیچے اتر آیا۔ یہ والہانہ وابستگی اور تواضع اشارہ کرتی ہے۔ کہ نجاشی نے اسی وقت مخفی طور پر اسلام قبول کر لیا تھا۔ جب مسلمان پہلی بار ہجرت کرکے حبشہ پہونچے تھے یہ ہجرت مدینہ کی ہجرت کے ۷ سال پہلے ہوئی تھی۔ اس طرح اس حبشہ کی ہجرت کے درمیان ۱۴ سال کی مدت ہے۔ یہ عرصہ اسلام اور اصول اسلام سے پوری طرح واقفیت کیلئے کافی ہے، نجاشی کے دربار کا مشہور مناظرہ جس میں حضرت عمرو بن العاصؓ قریش کی طرف سے مطالبہ کرنے حاضر ہوئے تھے۔ کہ حبشہ کو ہجرت کرنے والے مسلمانوں کو قریش کے حوالے کر دیا جائے۔ اور نجاشی نے مسلمانوں کی جوابی تقریر سنکر واپسی سے صاف انکار کر دیا تھا۔ یہ مناظرہ بجائے خود اسلام کی حقیقت سمجھنے کے لیے ایک اچھا ذریعہ تھا۔

---

[1] فن معلما۔ ابن اثیر نے اسد الغابہ میں یہی لکھا ہے، مگر مشہور قول یہ ہے کہ وہ غزوۂ احد کے بعد ایمان لائے۔

نجاشی کا جواب | نجاشی شاہ حبشہ نے مسلمانوں کو پہلے دن سے اپنی قلمرو میں رہنے کی سہولت دی۔ دین اسلام کا وافر مطالعہ کیا۔ اسے یقین تھا کہ آخری آسمانی مذہب یہی ہے، اس لئے اسی نے مسلمانوں سے مہربانی کا معاملہ کیا۔ اور ان کی ہر طرح مدد کی، عربی ذرائع کا خیال ہے کہ نجاشی نے نامۂ مبارک کا بوسہ دینے کے بعد کلمۂ شہادت پڑھا تھا۔ اور باقاعدہ مسلمان ہو گیا تھا، اس نے جوابی خط بھی لکھا تھا۔ جس میں اپنے اسلام کا اقرار کیا تھا، ساتھ ہی بطور ہدیہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کچھ کپڑے بھی ارسال کئے تھے جنھیں آپ نے قبول فرمایا تھا۔

عرب کے دوسرے امراء کے نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رسائل | عمان کے دو یمنی رئیس جیفر اور عبد بنی الجلندی کے نام :۔

مضمون :۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵

محمد عبداللہ و رسولہٗ کی جانب سے جلندی کے دونوں صاحبزادوں جیفر اور عبد کے نام۔ سلامتی ہو اس پر جس نے ہدایت کا راستہ اپنایا۔ میں تم دونوں کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اسلام قبول کر لو تو ہر طرح محفوظ اور سلامتی سے رہو گے۔ میں ساری انسانیت کے لیے اللہ کی طرف سے رسول ہوں۔ زندہ لوگوں کو عذاب خداوندی سے ڈرانا میرا کام ہے۔ جس نے انکار کا راستہ اختیار کیا۔ اس کے لیے عذاب یقینی ہے، اگر تم اسلام کا اقرار کرتے ہو تو میں تم دونوں کا سرپرست ہوں۔ انکار کرتے ہو تو سمجھ لو کہ تمھارا ملک تمھارے ہاتھ سے نکل چکا ہے۔ ہمارے گھوڑے تمھارے صحن تک پہونچکر رہیں گے۔ اور میری نبوت تمھارے ملک پر غالب آکر رہے گی۔

(مہر: اللہ رسول محمد)

سفیر کا تعارف | حضرت عمرو بن العاص السہمی قریشی کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں۔ یہ

جاہلیت میں اسلام کے سخت مخالفین میں سے تھے۔ اسلام لانے کے بعد ایک بہادر اور کامیاب قائد کی حیثیت سے ان کی شخصیت سامنے آئی۔ معرکۂ اجنادین میں فلسطین کی بازنطینی حکومت پر فتح حاصل کی۔ اہل حلب سے سیاسی صلح کی۔ مصر فتح کیا۔ اسکندریہ پر قبضہ کیا۔ صلح حدیبیہ کی بیعت میں شریک تھے۔ اس بیعت کا ذکر خود انھوں نے اس طرح فرمایا ہے۔

"پہلے خالد بن ولید آگے بڑھے اور بیعت کی، پھر عثمان بن طلحہ نے بیعت کی۔ پھر میں آگے بڑھا۔ اس وقت صرف یہ ہوا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بیٹھ گیا۔ شرم سے سر اٹھانے کی ہمت بھی نہ ہوئی۔ بیعت کرتے وقت درخواست کی کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گذشتہ گناہوں کے لیے دعائے مغفرت فرمادیں۔ آئندہ گناہوں کی مغفرت کے لئے دعا کی درخواست کا خیال ہی نہیں آیا۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص کو زرہ پوش لشکر کا کمانڈر مقرر فرمایا تھا۔ پھر عمان کا گورنر مقرر فرمایا۔ کاتبین وحی میں سے بھی تھے، انھوں نے بارگاہ رسالت کی دیگر تحریری خدمات بھی انجام دیں۔ عرب کے انتہائی ذکی اور ذہین لوگوں میں اُن کا شمار ہوتا تھا۔ فہم و فراست میں بے مثال تھے، ایسا صائب الرائے عرب میں کم پیدا ہوا۔ حضرت عمرؓ نے ایک بار ایک شخص سے جس کی عقل میں کچھ ضعف آگیا تھا کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرا اور عمرو بن العاصؓ کا پیدا کرنے والا ایک ہی ہے۔ گویا انھوں نے یہ بتانا چاہا کہ اللہ تعالے خالقِ اضداد ہے۔ حضرت عمروؓ بن العاص سفر کا اچھا تجربہ رکھتے تھے سمندری سفر بھی کر چکے تھے۔ صاحبِ تجارت و مال و جاہ تھے۔ حبشہ کا سفر بھی کیا تھا۔ اور نجاشی سے گفتگو بھی کی تھی، اسلام سے پہلے مسلمانوں کے سخت دشمن تھے۔ اسلام لانے کے بعد

اسلامی لشکر کے قائد اور سپہ سالار رہے حضرت عمرؓ کے زمانے میں مصر و فلسطین کے گورنر رہے۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں معزول کر دیئے گئے۔ پھر حضرت امیر معاویہؓ نے ان کو مصر کی ولایت پر دوبارہ بحال کیا۔ یہ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے پچاس سال قبل ۵۷۵ء میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما ہوئی۔ قریشی الاصل، فصیح و بلیغ، مدلل اور ٹھوس طرز گفتگو کے مالک تھے۔ اسی لیے ان کا انتخاب اس سفارت کے لیے بارگاہ رسالت سے ہوا۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ عمروؓ بن العاص ماہ ذی قعدہ ۸ھ میں روانہ ہوئے۔ اس طرح ان کی عمر اس وقت ۵۸ سال تھی۔ اس کے بعد مزید ۳۵ سال زندہ رہے۔ مصر میں ۴۳ھ مطابق ۶۶۳ء میں وفات ہوئی۔ عمر شریف تقریباً ۹۳ سال تھی۔ مقطم میں تدفین ہوئی۔ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

سفارت کی تفصیل | اس کی کیفیت خود حضرت عمروؓ بن العاص نے یوں بیان کی ہے۔

"میں مدینہ سے چلکر سیدھا عمان پہونچا۔ اور پہلے عبد سے ملنے کا قصد کیا۔ وہ نہایت خوش اخلاق اور بُردبار تھا۔ ملاقات کے بعد اس نے مجھ سے کہا کہ میرے بھائی جیفر عمر میں مجھ سے بڑے ہیں۔ اور حکومت میں بھی اولیت انہی کو ہے۔ آپ کو ان کے پاس بھیج دیتا ہوں تاکہ آپ کا پیغام پڑھ لیں۔ جیفر کے پاس پہونچے تو باریابی کے لیے کچھ دیر باہر ہی انتظار کرنا پڑا۔ اس درمیان میں چھوٹے بھائی نے بڑے کو خط کی تفصیلات بتائیں۔ پھر مجھے اندر طلب کیا گیا۔ میں نے سربمہر نامۂ گرامی جیفر کو دیا۔ اس نے مہر توڑی۔ اور خط پڑھنا شروع کیا۔ پڑھ کر خط اپنے بھائی عبد کی طرف بڑھا دیا۔ پھر جیفر نے سوال کیا۔ قریش نے ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا۔ میں نے جواب دیا کہ قریش نے یا تو بہ طیب خاطر یا پھر مغلوب ہوکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی۔ جیفر نے پھر پوچھا کہ اُن کے ساتھ کون لوگ ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ لوگوں نے اسلام کو

جاہلیت میں اسلام کے سخت مخالفین میں سے تھے۔ اسلام لانے کے بعد ایک بہادر اور کامیاب قائد کی حیثیت سے ان کی شخصیت سامنے آئی۔ معرکۂ اجنادین میں فلسطین کی بازنطینی حکومت پر فتح حاصل کی۔ اہل حلب سے سیاسی صلح کی۔ مصر فتح کیا۔ اسکندریہ پر قبضہ کیا۔ صلح حدیبیہ کی بیعت میں شریک تھے۔ اس بیعت کا ذکر خود انھوں نے اس طرح فرمایا ہے۔

"پہلے خالد بن ولید آگے بڑھے اور بیعت کی، پھر عثمان بن طلحہ نے بیعت کی۔ پھر میں آگے بڑھا۔ اس وقت صرف یہ ہوا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو بیٹھ گیا۔ شرم سے سر اٹھانے کی ہمت بھی نہ ہوئی۔ بیعت کرتے وقت درخواست کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گذشتہ گناہوں کے لیے دعائے مغفرت فرما دیں۔ آئندہ گناہوں کی مغفرت کے لئے دعا کی درخواست کا خیال ہی نہیں آیا۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن العاص کو زرہ پوش لشکر کا کمانڈر مقرر فرمایا تھا۔ پھر عمان کا گورنر مقرر فرمایا۔ کاتبین وحی میں سے بھی تھے، انھوں نے بارگاہ رسالت کی دیگر تحریری خدمات بھی انجام دیں۔ عرب کے انتہائی ذکی اور ذہین لوگوں میں اُن کا شمار ہوتا تھا۔ فہم و فراست میں بے مثال تھے، ایسا صائب الرائے عرب میں کم پیدا ہوا۔ حضرت عمرؓ نے ایک بار ایک شخص سے جس کی عقل میں کچھ ضعف آگیا تھا، کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرا اور عمرو بن العاصؓ کا پیدا کرنے والا ایک ہی ہے۔ گویا انھوں نے یہ بتانا چاہا کہ اللہ تعالےٰ خالقِ اضداد ہے۔ حضرت عمروؓ بن العاص سفر کا اچھا تجربہ رکھتے تھے۔ سمندری سفر بھی کر چکے تھے۔ صاحبِ تجارت و مال و جاہ تھے۔ حبشہ کا سفر بھی کیا تھا۔ اور نجاشی سے گفتگو بھی کی تھی، اسلام سے پہلے مسلمانوں کے سخت دشمن تھے۔ اسلام لانے کے بعد

لامی لشکر کے قائد اور سپہ سالار ہو گئے تھے حضرت عمرؓ کے زمانے میں مصر و فلسطین کے گورنر رہے۔
ضرت عثمانؓ کے عہد میں معزول کر دیئے گئے۔ پھر حضرت امیر معاویہؓ نے ان کو مصر کی ولایت
دوبارہ بحال کیا۔ یہ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے پچاس سال قبل ۵۷۴ء میں پیدا ہوئے۔ وہیں
نشوونما ہوئی۔ قریشی الاصل، فصیح و بلیغ، مدلل اور ٹھوس طرز گفتگو کے مالک تھے۔ اسی لیے ان کا
نتخاب اس سفارت کے لیے بارگاہ رسالت سے ہوا۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ عمروؓ بن العاص
ذی قعدہ ۸ھ میں روانہ ہوئے۔ اس طرح ان کی عمر اس وقت ۵۰ سال تھی۔ اس کے
بعد مزید ۳۵ سال زندہ رہے۔ مصر میں ۴۳ھ مطابق ۶۶۳ء میں وفات ہوئی۔ عمر شریف
قریباً ۹۳ سال تھی۔ مقطم میں تدفین ہوئی۔ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ نے
نماز جنازہ پڑھائی۔

سفارت کی تفصیل | اس کی کیفیت خود حضرت عمروؓ بن العاص نے یوں بیان کی ہے۔

"میں مدینہ سے چلکر سیدھا عمان پہونچا۔ اور پہلے عبد سے ملنے کا قصد کیا۔ وہ
نہایت خوش اخلاق اور بردبار تھا۔ ملاقات کے بعد اس نے مجھ سے کہا کہ میرے بھائی جیفر عمر
میں مجھ سے بڑے ہیں۔ اور حکومت میں بھی اولیت انہی کو ہے۔ آپ کو ان کے پاس بھیج دیتا ہوں
تاکہ آپ کا پیغام پڑھ لیں۔ جیفر کے پاس پہونچے تو باریابی کے لیے کچھ دیر باہر ہی انتظار کرنا پڑا۔
اور درمیان میں چھوٹے بھائی نے بڑے کو خط کی تفصیلات بتائیں۔ پھر مجھے اندر طلب کیا گیا۔ میں نے
سر بمہر نامۂ گرامی جیفر کو دیا۔ اس نے مہر توڑی۔ اور خط پڑھنا شروع کیا۔ پڑھ کر خط اپنے بھائی
عبد کی طرف بڑھا دیا۔ پھر جیفر نے سوال کیا۔ قریش نے ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا۔ میں نے جواب
دیا کہ قریش نے یا تو بہ طیب خاطر یا پھر مغلوب ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت
کی۔ جیفر نے پھر پوچھا کہ اُن کے ساتھ کون لوگ ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ لوگوں نے اسلام کو

بہ رغبت پسند کیا ہے۔ اسے اپنی عقل وفہم کے ذریعہ سمجھا ہے۔ ساتھ ہی اللہ نے انھیں ہدایت دی، ورنہ لوگ تو کھلی گمراہی میں تھے۔ میرے علم میں تمھارے علاوہ اس اطراف میں دوسرا کوئی نہیں ہے۔ جو اسلام میں داخل نہ ہو چکا ہو۔ اگر تم اسلام نہ لائے تو اسلامی لشکر کے گھوڑے تمکو روند ڈالیں گے اور تمھاری سرسبز چراگاہیں تباہ کر ڈالیں گے۔ اسلام قبول کر لو تو ہر طرح امن میں رہو گے، اپنے ملک پر تم ہی عامل رہو گے۔ تم پر لشکر کشی بھی نہ ہو گی۔ جیفر نے جواب میں کہا کہ آج مجھے سوچنے کا موقع دو کل پھر ملنا۔ دوسرے دن پھر حضرت عمروؓ بن العاص تشریف لے گئے۔ لیکن جیفر نے حاضری کی اجازت نہیں دی۔ آپ عبد کے پاس پہونچے اس نے بڑے بھائی کے پاس پہونچا دیا۔ جیفر نے جواب دیا کہ میں نے مسئلہ پر اچھی طرح غور کر لیا ہے۔ اور اب سن لو کہ اگر میرے آدمیوں میں سے ایک پر بھی تم کو غلبہ حاصل ہو جائے۔ تو میں خود کو عرب کا کمزور ترین انسان تصور کروں گا،

تمھارے نبی کے گھوڑے۔ میری سرزمین تک کبھی نہیں پہونچ سکتے اور اگر ایسا ہوا بھی تو ایسا معرکہ ہوگا کہ اس سے پہلے ان لوگوں نے ایسا معرکہ نہ دیکھا ہو گا۔ حضرت عمروؓ بن العاص نے بات آگے بڑھانی مناسب نہ سمجھی اور دوسرے دن واپسی کا اعلان کر دیا۔ جب ان لوگوں کو ان کی واپسی کا یقین ہو چلا تو عبد نے ان کو الگ لے جاکر سمجھایا کہ ہم لوگ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جن پر تمھارے نبی نے غلبہ پا لیا ہے۔ کیونکہ ابتک یہی ہوا ہے کہ جس کے پاس انھوں نے قاصد بھیجا اس نے ان کی بات مان لی (لیکن شاید یہ سب سیاست تھی۔ کیونکہ جب ان لوگوں نے حالات کے رخ کا اندازہ لگا لیا تو) دوسرے دن دونوں بھائیوں نے اسلام قبول کر لیا۔ دوسرے ہم قوم بھی ان کے ساتھ مشرف بہ اسلام ہوئے۔ حضرت عمروؓ بن العاص انہی کے ساتھ مقیم رہے۔ یہاں تک کہ ۱۱ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی اطلاع

جیفر کے اسلام کے بارے میں حضرت عمرو بن العاص فرماتے ہیں "جیفر اور عبد نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ اور زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار مجھے سونپ دیا تھا۔ ان کے درمیان فیصلے میں ہی کرتا تھا۔ وہ دونوں میرے بہترین معاون و مددگار بنے رہے۔"

ہوذہ بن علی حاکم یمامہ کے نام نامۂ مبارک مضمون:- بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محمد رسول اللہ کی طرف سے ہوذہ بن علی کے نام۔ سلامتی ہو اس پر جس نے ہدایت کا راستہ اختیار کیا۔ جان لو کہ میرا لایا ہوا دین وہاں تک پہونچ کر رہے گا۔ جہاں تک اونٹ اور گھوڑے پہونچ سکتے ہیں۔ اسلام قبول کر لو تو سلامتی پاؤ گے اور تمھارا ملک تمھارے پاس رہے گا۔

(مہر: اللہ رسول محمد)

سفیر کا تعارف حضرت سلیط بن عمرو۔ عامر بن لوئی قریش کے قبیلے سے ہیں۔ ان کے دو بھائی سکران و سہیل تھے۔ ان کا شمار مہاجرین اولین میں ہوتا ہے۔ حبشہ کی ہجرت میں شریک رہے۔ پھر مدینہ منورہ کو ہجرت فرمائی۔ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سفارت کے لیے ان کو منتخب فرمایا۔ کیونکہ یہ پہلے سے وہاں آیا جایا کرتے تھے۔ اور حجاز کی سرزمین سے اچھی طرح واقف تھے۔ روایت ہے کہ جنگ یمامہ میں ۱۲ھ میں شہید ہوئے۔

سفارت کی تفصیل سر بہ مہر نامۂ مبارک لے کر حضرت سلیط بن عمرو ہوذہ کے پاس پہونچے، اس نے نامۂ مبارک پڑھایا۔ اور خود توجہ سے سنتا رہا۔ قاصد کا نہایت پُر تپاک خیر مقدم بھی کیا۔ انھیں خلعت بھی عطا کیا۔ سہیلی نے ہوذہ اور سلیط کی حسب ذیل گفتگو نقل کی ہے، سلیط نے کہا "اے ہوذہ تم ایک بڑی سلطنت کے سردار بنائے گئے ہو اور تم کو معلوم ہے کہ

بہت سے نفوس جہنم میں ہیں۔ سردار در اصل وہ ہے۔ جو ایمان کی وجہ سے جہنم کی آگ
بچا لیا جائے۔ اس نے تقویٰ اور پرہیزگاری سے اپنا زاد سفر تیار کیا ہو۔ ایسے لوگ
نظر کے سامنے ہیں۔ جنھوں نے سعادت حاصل کی ہے۔ اس لیے تم میری نصیحت ٹھکرا
نہ دو۔ میں شریعت کی طرف سے تم کو بہترین کام کا حکم کرتا ہوں اور بدترین کام سے ر
یعنی اللہ کی عبادت کی دعوت دیتا ہوں اور شیطان کی اطاعت سے منع کرتا ہوں
عبادت میں جنت ہے۔ اور شیطان کی اطاعت میں جہنم۔ اگر تم میری نصیحت ما
تو تمھارے لیے۔ ہر وہ چیز ہے۔ جس کی تم توقع کرتے ہو۔ اعراض کرو گے۔ تو ہمار
درمیان جنگ ہوگی۔

ہوذہ کا جواب | ہوذہ بن علی قبیلہ بنی حنیفہ کا مشہور شاعر اور خطیب تھا۔ قوم میں اس کا
بہت بلند تھا۔ اسلام لانے کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ یہ اس کی صلاحیت اور
وغیرہ کو محدود کر دیگا۔ وہ خود کہتا ہے۔

"میں اپنے دین کو سینے سے لگائے ہوئے تھا۔ کیونکہ میں اپنی قوم کا سردار تھا
اگر میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرتا تو پھر میری سرداری کہاں باقی رہتی؟" اپنی
وہ اسی طرح کی باتیں کرتا تھا۔ اور اسی روشنی میں اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
جواب بھی دیا۔ جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ آپ کی دعوت اسلام بہت ہی عمدہ ہے۔ لیکن
اپنی قوم کا شاعر اور خطیب ہوں اہل عرب میں میرا ایک خاص مرتبہ ہے۔ وہ لوگ
مجھ سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے آپ ایسا کریں کہ اپنے مشن میں سے کچھ حصہ میرے لیے
کر دیں، تو میں آپ کی اطاعت کرونگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا م
سمجھ لیا۔ اور فرمایا کہ اگر وہ ایک انگشت زمین بھی اس طرح مجھ سے طلب کرتا تو

وہ خود ہلاک ہوگا۔ اور اس سلطنت بھی تباہ و برباد ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر خطوط | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف عنوان کے متعدد خطوط جزیرہ نمائے عرب کے مختلف مقامات کو ارسال فرمائے۔ ان خطوط کو اجلۂ صحابہ جن کی مجموعی تعداد پچاس سے متجاوز ہے۔ قاصد کی حیثیت سے لے کر گئے، ان رسائل شریفہ کو پانچ ابواب کے تحت تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ غیر مسلمین کو اسلام کی دعوت کے سلسلے میں۔

۲۔ امورِ دین کی تشریح کے سلسلے میں۔

۳۔ سیاسی خطوط جو عموماً عہد نامے اور کسی کو پناہ دینے کے سلسلے میں ہیں۔

۴۔ دوسرے شہروں میں مقرر اسلامی حکام و عمال کے نام، مثلاً خالدؓ بن ولید کے نام، اس طرح کے رسائل میں ضروری سوالات و استفسار کے جوابات عطا ہوئے ہیں۔ یا پھر جزیہ و خراج وغیرہ کی تفصیل ہے۔

۵۔ عام خطوط۔ اس میں وہ رسائل آئے ہیں جو کسی کو عطیہ وغیرہ کے بعد بطور سند یا وثیقہ کے آپ نے تحریر دی ہے۔

سید قطب کا تصور اعجاز القرآن

از
ڈاکٹر محمد راشد، صدر شعبۂ عربی۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڈھ،

اپنی طالب علمی کے زمانہ میں سید قطب کا نام سنتا تھا۔ مصر و شام کے اخبارات و رسائل جب کبھی دستیاب ہو جاتے تو ان میں سید قطب کے کچھ مضامین بھی دیکھنے کو مل جاتے، لیکن ان سے ان کا کوئی خاکہ ذہن میں نہیں بن پاتا تھا۔ ۱۹۵۲ء میں استاذ مکرم مولانا سید ابو الحسن علی ندوی حفظہ اللہ نے ممالک عربیہ کا سفر فرمایا، جن میں مصر و شام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ جب وہ طویل سفر کے بعد ہندوستان واپس تشریف لائے۔ تو جدید کتابوں کا انبار بھی ان کے ساتھ تھا۔ جن میں سید قطب کی چند اہم تصانیف بھی تھیں۔ خاص طور سے التصویر الفنی فی القرآن۔ مشاهد القیامۃ فی القرآن۔ العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام اور کتب و شخصیات وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

دار العلوم ندوۃ العلماء کے جن طلبہ کو عربی زبان کا شوق و ذوق ہوتا۔ ان پر استاذ محترم خاص کرم فرماتے۔ اور ایسے طلبہ کو خود بلا کر اپنے کتب خانہ کے نوادر سے واقف کراتے اور ہر طالب علم کی ذہنی و علمی صلاحیت کے مطابق اپنی ذاتی کتابیں عنایت فرماتے، اسی زمانہ میں مجھے بھی سید قطب کی کتابیں حضرت الاستاذ کے ذاتی کتب خانہ میں دیکھنے کو ملیں۔ اور اپنے شفیق استاذ و مربی کے زیر نگرانی ان کتابوں کا مطالعہ شروع کیا۔

عجیب اتفاق ہے کہ میرے ہم عمر دوست اور ساتھی جواب اللہ کو پیارے ہو گئے، مولانا محمد حسنی مرحوم بھی تھے۔ مجھے یاد ہے کہ ہم دونوں سید قطب کی کتابیں والہانہ اور عاشقانہ انداز میں پڑھتے۔ اور دونوں ان کے اسلوب و طرز نگارش کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے اور ہفتہ میں ایک دن کسی جگہ سید قطب کی کتابوں کو پڑھنے کے بعد اپنے تاثرات کے اظہار کے لیے اکٹھا ہو جاتے۔ اور زیادہ تر وہ جگہ گوئن روڈ کی مسجد ہوتی جہاں ڈاکٹر عبد العلیؒ سابق ناظم ندوۃ العلماء کا مکان بھی تھا۔ اس طرح ہم نے آہستہ آہستہ سید قطب کی اکثر و بیشتر کتابیں اس زمانہ میں پڑھ لیں۔ دار العلوم ندوۃ العلماء کے حلقہ میں سید قطب بہت مقبول و محترم تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مولانا سید ابوالحسن علی الندوی کو ان سے بڑا لگاؤ اور تعلق تھا۔ اور اس طرح خود سید قطب کو مولانا سے بھی عشق و محبت تھی۔ جس کا اندازہ ماذا خسر العالم با نحطاط المسلمین کے دوسرے ایڈیشن کے مقدمہ سے ہوتا ہے۔

۱۹۵۵ء میں جب مجھے بلاد عربیہ جانے کی سعادت حاصل ہوئی۔ تو میری پہلی منزل دمشق تھی۔ وہاں کے قیام کے دوران میں مجھے یونیورسٹی اور کالج کے طلبہ، اساتذہ اور شام کے دوسرے فضلاء و ادبار سے ملنے کا شرف حاصل ہوا۔ یونیورسٹی میں تعلیم کے ساتھ ساتھ میں ادبی اور علمی سمیناروں اور کانفرنسوں میں پابندی سے شرکت کی کوشش کرتا، شام ہی کے دوران قیام میں مجھے وہاں کے ادیبوں اور محققوں سے براہ راست استفادہ کا موقع نصیب ہوا۔ خاص طور سے علامہ بہجت البیطار، معروف الدوالیبی، پروفیسر مصطفیٰ زرقا، پروفیسر مصطفیٰ السباعی پروفیسر محمد المبارک اور شام کے مایۂ ناز ادیب و شاعر خلیل مردم بک۔ ڈائریکٹر دمشق اکادمی، الاستاذ علی الطنطاوی یہ وہ حضرات ہیں

سیاسی میدان کے علاوہ علمی میدان میں بھی بڑے سرگرم تھے۔ اور شام کے نوجوانوں پر علمی وسیاسی دونوں حیثیتوں سے ان کا اثر تھا۔ ان حضرات کے حلقہ میں مجھے سید قطب کا نام دوبارہ سننے کو ملا۔ اور یہ وہ زمانہ تھا۔ جب سید قطب کو حکومت مصر نے قید کر رکھا تھا۔ اور ان کا آوازۂ شہرت مصر سے آگے بڑھکر تمام ممالک عربیہ میں بلند ہوچکا تھا۔ شام کے دوران قیام مجھے وہاں کے نوجوانوں پر سید قطب کی چھاپ بھی نظر آئی۔ علمی و ادبی حلقوں میں ان کا نام جس عظمت و احترام سے لیا جاتا تھا۔ اس سے میرے کان آشنا ہوئے۔ چنانچہ ان کی کتابوں کے پڑھنے کی خوشی میں مزید اضافہ ہوا۔ اور اب میں نے سید قطب کی ان کتب کا بھی مطالعہ کیا جو ہندوستان میں میسر نہ آسکی تھیں۔ اس طرح ہندوستان سے لیکر شام تک میں نے سید قطب کی کتب کا مطالعہ کیا۔ دوران مطالعہ میں مجھے ایسا محسوس ہوتا کہ وہ ہم لوگوں کے خاندان ہی کے ایک فرد ہیں۔ جن کا نام لینے سے فخر محسوس ہوتا اور ان کی تحریروں کو پڑھ کر محبت کی آگ سلگ اٹھتی۔

عجیب اتفاق ہے کہ قدرت نے مجھے اس سرزمین کی طرف جانے کا موقع عطا فرمایا جہاں سید قطب پیدا ہوئے۔ پلے بڑھے تھے۔ اور وہ ہے مصر۔ اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ مجھے جس یونیورسٹی کے کالج میں عربی زبان وادب کی تعلیم حاصل کرنے کا موقع ملا وہ ہے۔ کلیۃ دار العلوم جامعۃ القاہرۃ۔ سید قطب بھی اسی کالج کے ہونہار فرزند تھے، جب میں نے کالج میں آنا جانا شروع کیا اور وہاں کے اساتذہ و طلبہ سے میرے تعلقات بڑھے۔ اور گہرے ہوئے۔ اس وقت مجھے اندازہ ہوا کہ سید قطب پر اس کالج کو کتنا ناز ہے۔ اور یہاں کے طلبہ اور اساتذہ کو ان سے کس قدر عشق و محبت ہے۔ سب کی زبان پر حسرت کے یہی کلمات تھے کہ "آہ، وہ ادیب و فنکار مشقت کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔"

اس کی زبان بند ہے۔ اس کے ہاتھ جکڑے ہوئے ہیں۔ وہ عرصہ دراز تک اس کالج کے سمیناروں میں اور علمی مذاکروں میں زندگی و حرکت کا سبب تھا۔ جب وہ ادبی و علمی موضوعات پر گفتگو کرتا تو دلوں کو موہ لیتا۔ اور جب کبھی قرآن کے اسرار و رموز پر بات کرتا تو ایسا لگتا کہ علم و عرفان کے سوتے ابل رہے ہیں۔ اور قرآن مجید کے سحر سے محو ہوکر وہ ادیبوں اور عالموں کو بھی مسحور کر دیتا۔ پہلی بار مصر کے نوجوانوں نے قرآن کے اسرار و رموز کو ایک ادیب دانش پرواز کی زبانی سنا۔ سید قطب قدرۃً ادیب اور شاعر تھے لیکن اسلام اور اسلامی تاریخ پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ وہ قرآن مجید کو ایک مقدس کتاب کے ساتھ ساتھ زبان و بیان کی خوبیوں سے بھی معمور اور اس کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے۔ وہ اس کے فن و فکر کو ایک ایسی مربوط کڑی تصور کرتے تھے۔ کہ دونوں ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہو سکتے۔ اور یہی ان کے نزدیک قرآن مجید کا اعجاز ہے۔

مصر کے دوران قیام میری نگاہیں۔ انھیں ہر علمی و ادبی محفل میں تلاش کرتیں۔ جہاں، میرے کان ان کے نام سے محظوظ تو ضرور ہوتے لیکن آنکھ کو انکا دیدار نصیب نہیں ہوتا، میں ان کے ساتھیوں اور دوستوں سے ان کے گھروں پر جاکر ان کے بارے میں پوچھتا۔ اور اپنے دل کو تسکین دیتا۔

ان کے دوستوں اور ساتھیوں کے علاوہ میں نے ان کے اساتذہ کے بارے میں بھی معلومات حاصل کئے۔ مجھے یہ پتہ چلا کہ ایک زمانہ میں وہ عباس محمود العقاد کے بہت معتقد اور مداح تھے۔ بلکہ ان کے حلقہ کے ایک اہم رکن تھے۔ اسی ذوق و شوق کے تحت میں عقاد کے حلقہ میں شامل ہوا۔ یہ حلقہ ہر جمعہ کو عقاد کے گھر پر منعقد ہوتا جس میں ہر فکر و خیال کے لوگ شرکت کرتے۔ عقاد جو مصر میں اپنے علمی رکھ رکھاؤ کے لیے ضرب المثل ہیں

ہم نے ایک شاگرد کی داستان استاد کی زبانی سننے کی بھی کوشش کی۔ عقاد اگرچہ اس زمانہ میں سید قطب کے سیاسی نظریات سے متفق نہیں تھے۔ بلکہ انھیں سید قطب کی راہ کی تبدیلی سے بڑا دکھ اور قلق تھا۔ لیکن اپنی ناراضگی کا اظہار بھی وہ اس طرح کرتے کہ جس میں محبت کی شعاعیں پھوٹتی تھیں۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ کوئی باپ اپنے بھاگے ہوئے بیٹے کی داستان بیان کر رہا ہے۔ اس زمانہ میں مجھے سید قطب کے چھوٹے بھائی محمد قطب سے بھی ملنے کا موقع ملا جنھیں اپنے بڑے بھائی پر ناز وفخر کے ساتھ ساتھ۔ غیر معمولی احترام بھی تھا۔ اپنے بھائی کو وہ اپنا استاذ اور مربی تصور کرتے تھے۔ اور بقول ان کے انہی کی محنتوں اور کاوشوں سے انھیں علمی راہ ملی۔ اور قلم پکڑنا آیا۔ اب وہ اپنے بھائی کے نقش قدم پر چل کر ممالک عربیہ میں علمی و ادبی میدان میں جگہ حاصل کر چکے ہیں۔ محمد قطب نے مجھے اپنی قیام گاہ حلوان آنے کی دعوت دی جو سید قطب کی بھی قیام گاہ تھی میری آنکھیں جس طرح سید قطب کو دیکھنے کے لیے بیتاب تھیں۔ اسی طرح ان کی قیام گاہ کے دیدار کی بھی متمنی تھیں۔ حلوان میں سید قطب کی قیام گاہ کے ساتھ ہی ان کا علمی ماحول بھی دیکھنے میں آیا۔ ان کے چھوٹے بھائی محمد قطب اور دونوں بہنیں اسی ماحول کی پروردہ تھیں۔ ان کا ذاتی کتب خانہ دیکھکر مجھے یہ اندازہ ہوا کہ اس مرد مجاہد کو علم سے کتنا لگاؤ اور عشق ہے۔ کتاب اور قلم ہی اس کی دنیا ہے۔ زندگی کی تمام لذتوں اور مسرتوں سے بے نیاز ہو کر اس نے سادگی اور جفاکشی کو اپنا شیوہ بنا لیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل میں پیش آنے والے پُر آشوب حالات کا اسے الہام ہو چکا تھا۔ اس لئے وہ تجرد کی زندگی بسر کرنے پر قانع تھا۔ اور علم و ادب اور سیاست کے میدان میں بے لوث اور بے خوف ہو کر اپنے نظریات و خیالات کا اظہار کرتا۔

سید قطب کا علمی و ادبی ماحول | سید قطب اور اخوان المسلمین لازم و ملزوم ہیں۔ ایک کے ساتھ دوسرے

کا نام بھی سامنے آجاتا ہے۔ دراصل وہ اس تحریک کے روح رواں تھے۔ لیکن یہاں اس پہلو کے تعلق پر بحث کرنے کے بجائے ہم ان کو ایک کامیاب انشاپرداز اور مصنف کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔

سید قطب کی اٹھان مصر میں ایک ادیب و ناقد کی حیثیت سے ہوئی تھی۔ وہ قاہرہ یونیورسٹی کے کلیۃ دارالعلوم کے فاضل تھے۔ انھوں نے جب ادبی دنیا میں قدم رکھا اس وقت مصر ادبی مکاتب فکر میں بٹا ہوا تھا۔ جو اس وقت کی ممتاز شخصیتوں کی بنا پر وجود میں آئے تھے۔ مصطفےٰ صادق الرافعی، ڈاکٹر طٰہٰ حسین۔ عبدالقادر المازنی، عباس محمود العقاد۔ ڈاکٹر محمد حسین ہیکل اور احمد امین کا اسلوب صرف مصر میں ہی نہیں، بلکہ تمام عرب ممالک کے نوجوانوں کے لیے نمونہ تصور کیا جاتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کا اپنا خاص اسٹائل، اس کے مزاج، ذہن اور صلاحیت کی بنا پر وجود میں آیا تھا۔ ان میں کچھ ایسے ہیں جو بڑی خاموشی سے اپنا علمی و ادبی کام کرتے رہے۔ اور ان میں ایسے بھی ہیں۔ جن کا فکر و فن ادبی و تنقیدی معرکہ آرائی میں نکھرا، ان میں مصطفےٰ صادق الرافعی۔ عباس محمود العقاد۔ طٰہٰ حسین اور عبدالقادر المازنی قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات کی معرکہ آرائی سے اعلیٰ اور معیاری تنقید وجود میں آئی۔ ان معرکوں میں جس نے بہت سے محاذ کھول رکھے تھے۔ وہ عباس محمود العقاد ہیں جو اپنی غیر معمولی ذہانت اور ادبی جسارت میں مشہور اور اپنے صبر و استقامت میں ضرب المثل تھے۔ وہ ایک کامیاب صاحب طرز ادیب تھے۔ اور شعر و شاعری میں شوقی و حافظ کو نیچا دکھانے کے علاوہ مصر کے ادباء سے نثر نگاری ہی کی طرح شعر و شاعری میں بھی اپنی امامت و برتری تسلیم کرانا چاہتے تھے۔ اس لیے ان کو ہر محاذ پر ثابت قدم رہنا تھا۔ مصالحت یا جھکنا ان کے مزاج کے خلاف تھا۔

سید قطب قاہرہ یونیورسٹی کے کلیہ دار العلوم کے فاضل تھے۔ اس کالج میں زبان و ادب کے ساتھ ساتھ علوم اسلامی خاص طور سے علوم قرآن، علوم حدیث اور تاریخ اسلام پر کافی زور دیا جاتا تھا۔ اس طرح دیکھا جائے تو سید قطب کے لیے مستقبل میں ایک ادیب اور فکر اسلامی کا علمبردار بننے کے لیے پوری طرح زمین ہموار ہو رہی تھی۔ سید قطب کی علمی و ادبی سرگرمیوں کو دو حصوں یا دور میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) عباس محمود العقاد کی رفاقت کا زمانہ (۲) اخوان المسلمین کی تحریک سے وابستگی کا دور

پہلے دور میں انھوں نے قلم پکڑنے کے علاوہ ادب و ثقافت کے مختلف دھاروں سے واقفیت حاصل کی جس کے نتیجہ میں ان کے ادبی و تنقیدی ذوق میں جلا و پختگی پیدا ہوئی۔ اس زمانہ کے ان کے مضامین و مقالات میں ادیبانہ شان تھی۔ اور ساتھ ہی ان کے اندر شاعرانہ جذبات بھی آہستہ آہستہ ابھر رہے تھے۔ اس طرح ان کے علمی و ادبی سفر کا آغاز بڑا دلکش تھا۔ اور طویل سفر کے لیے جو ساز و سامان درکار ہوتے ہیں وہ بھی ان کے پاس موجود تھے اس لیے وہ بڑے اعتماد و وثوق کے ساتھ آگے بڑھتے رہے۔ سید قطب کو اپنے علمی و ادبی سفر کے دوران بڑی بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن وہ عزم و ثبات کے ساتھ آگے بڑھتے رہے۔ ابتدائی مرحلہ میں وہ زیادہ تر ادبی و تنقیدی مضامین لکھتے رہے۔ جن میں عقاد کی روح کارفرما ہوتی تھی تاہم کبھی کبھی ان کے قلم میں شوخی کی جھلک بھی آجاتی تھی۔ رفتہ رفتہ مصر کے ادبی حلقوں میں ان کا وزن تسلیم کیا جانے لگا۔ حالانکہ اس زمانہ میں کسی کا چراغ آسانی سے نہیں جل سکتا تھا۔ اسی لئے۔ ابتدائی مرحلہ میں انھوں نے کسی تصنیفی عمل کا نقشہ نہیں بنایا۔ [illegible] یہ بھی ہو سکتی ہے، کہ وہ کسی نئے اور انوکھے موضوع کا انتخاب کرنا چاہتے ہوں گے۔ اور وہ قرآن کا ادب و فن کی حیثیت سے مطالعہ تھا۔ یہ موضوع جس قدر

دلچسپ ہے، اسی قدر دشوار بھی ہے۔ اس لئے اس میدان میں قدم رکھنے والے کے لئے
دو باتیں بنیادی اور لازمی ہیں (۱) اسلامی علوم کا گہرا مطالعہ (۲) ادبی و تنقیدی ذوق
کا غیر معمولی ملکہ۔

قرآن مجید کا اعجاز تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ قرآن مجید خدا کا نہایت فائق و برتر کلام ہے
اس لئے کسی مخلوق کے کلام سے اس کے موازنہ کی مثال ویسے ہی ہے، جیسے اصل اور حقیقی
انسان کا موازنہ کسی مصنوعی یا مصور انسان سے کیا جائے۔ یا چمن میں کھلے ہوئے پھولوں
کا مقابلہ رنگین کاغذ یا پلاسٹک کے بنائے ہوئے پھولوں سے کیا جائے۔

لیکن یہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کا عقیدہ تو اسلام
قبول کرنے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ ایمان و ایقان کے بعد صورت حال
بالکل مختلف ہو جاتی ہے۔ میری حقیر رائے میں ایسے سوالوں کا پیدا ہونا قدرتاً ضروری
ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا جائزہ لیا جائے تو اس طرح کے سوالات
خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ تاریخ اسلام کے طالب علم کو معلوم ہے کہ مکہ کی زندگی میں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم پر مصائب کا طوفان۔ قرآن مجید کے نزول کے بعد آیا۔ کیونکہ قریش مکہ
کو اگر ایک طرف اپنی روایتی سیادت و قیادت پر ناز تھا تو دوسری طرف انھیں جزیرہ
عرب میں عربی زبان و بیان کی امامت بھی حاصل تھی۔ اسی طرح انھیں دو اہم خطرے لاحق تھے۔
ایک تو مذہبی قیادت کے خاتمہ کا ڈر ہے قرآن کی عظمت کے سامنے ان کی زبان و بیان
کے جھنڈے کے سرنگوں ہونے کا۔ چنانچہ اس احساس اور خطرہ کے تحت ان کی زبان سے نکلا!

اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ یُّؤْثَرُ ۙ اِنْ   یہ تو منقول جادو ہے، یہ تو [illegible] کا
هٰذَا اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (۲۵)   [illegible] ہے۔

اور کہیں یہ کہا:-

لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ (حٰمٓ السجدۃ - ۲۶)

تم لوگ اس قرآن کو نہ سنو اور بیچ میں شور مچاؤ تاکہ تم غالب رہو۔

ان دونوں آیتوں سے کفار مکہ کے احساس کمتری۔ اور احساس شکستگی دونوں کا پتہ چلتا ہے۔ اگر کسی سرپھرے نے اپنی حماقت یا جہالت کی بنا پر قرآن کو چیلنج کرنے کی بات سوچی یا اس کے فکر و فن کے مقابلہ میں خود کو پیش کرنا چاہا تو خدا کی طرف سے فوراً تنبیہ آئی کہ

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (بنی اسرائیل - ۱۰)

کہہ دو کہ اگر انسان اور جن اس بات پر مجتمع ہوں کہ اس قرآن جیسا بنالائیں تو اس جیسا نہ لاسکیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔

اور کہیں:-

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ - (ھود - ۱۳)

کیا وہ کہتے ہیں کہ اس (پیغمبر) نے اس کو خود گھڑ لیا ہے کہو تم اس جیسی دس سورتیں گھڑ کر لاؤ!

اور کہیں:-

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ

کیا وہ کہتے ہیں کہ اس کو اس شخص نے گھڑ لیا ہے۔ کہو اگر تم سچے ہو تو اس

استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین — اس جیسی ایک سورہ ہی بنا کر لاؤ اور اللہ کے سوا جن کو تم بلا سکتے ہو بلا لو

(یونس : ۳۸)

اس طرح قرآن نے مختلف موقعوں پر عربوں کو، جنھیں اپنی زبان اور اپنی بلاغت وفصاحت پر فخر واعتماد تھا۔ اس طرح کے الفاظ سے چیلنج کیا۔ مگر وہ اس کے سامنے ایک لمحہ کے لیے بھی نہ ٹک سکے۔ اور سراسر عاجز ودرماندہ رہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ قرآن مجید دفعۃً نہیں نازل ہوا۔ بلکہ تیئیس ۲۳ سال کے عرصے میں وقفہ وقفہ سے اس کا نزول مکمل ہوا۔ اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ۲۳ سالہ زندگی اور اسلامی تاریخ کا اتار چڑھاؤ اس میں پوری طرح دکھائی دیتا ہے۔ اس کے اندر انسان کی تعلیم وتربیت اور ذہن سازی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کو پڑھ کر خدا کی قدرت پوری طرح نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن جستہ جستہ نازل ہوا۔ کبھی چند آیتیں ہی نازل ہوئیں۔ اور سورتوں کی تکمیل بھی بعد میں ہوتی۔ لیکن روز اول سے آخری آیت نازل ہونے تک قرآن کا چیلنج بدستور باقی رہا۔ اس چیلنج کو بعد میں اعجاز القرآن سے تعبیر کیا گیا۔

قرآن مجید کی تحدی کی نوعیت | قرآن مجید کا چیلنج کس بنیاد پر تھا؟ ہر زمانہ میں مختلف لوگوں نے اپنی فکر وعقیدہ اور اپنے ماحول وحالات کے مطابق اس کی وضاحت کی ہے۔ اس طرح قرآنی عجائب کے متعلق جو باتیں کہی گئیں یا لکھی گئیں وہ یقیناً حقیقت وصداقت پر مبنی ہیں۔ ذیل میں قرآن مجید کی کچھ آیتیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس نے کہیں انسانیت کی اعلیٰ تعلیم ان لفظوں میں دی

ھُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ — وہی (اللہ) تو ہے جس نے امیوں میں

رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ	انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کے
آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ	سامنے اسکی آیتیں پڑھتا ہے۔ اور انکو
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن	پاک کرتا ہے۔ اور انھیں کتاب
قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ	و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اور اس سے
(جمعہ ۲)	پہلے تو یہ لوگ صریح گمراہی میں تھے۔

دوسری جگہ ہے:۔

الٓمٓ، ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ	الٓم، اس کتاب میں کچھ شک نہیں
فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقرہ ۱-۲)	یہ اللہ کو ڈرنے والوں کے لیے ہدایت ہے۔

ایک جگہ فرمایا:۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ	ہم عنقریب ان کو اطراف عالم میں بھی
وَفِي أَنفُسِهِمْ (حٰم السجدہ ۵۳)	اور خود انکی ذات میں بھی نشانیاں دکھائیں گے۔

ایک موقع پر فرمایا۔

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ	بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش
اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ	اور رات اور دن کے بدل بدل کر آنے
يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا	جانے میں عقل والوں کے لیے نشانیاں
وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ۔	ہیں۔ جو کھڑے اور بیٹھے، اور لیٹے
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ	(ہر حال میں) خدا کو یاد کرتے اور آسمان
وَالْأَرْضِ۔ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ	اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے۔
هَٰذَا بَاطِلًا، سُبْحَانَكَ	(اور کہتے ہیں) اے پروردگار! تو نے

فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ	اس کو بے فائدہ نہیں پیدا کیا، تو پاک
(آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱)	ہے تو قیامت کے دن، ہمیں دوزخ کے
	عذاب سے بچائیو۔!

ایک اور جگہ ارشاد ہوا ہے:

خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ	اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی
أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا	جنس کی عورتیں پیدا کیں تاکہ تم ان کی
وَجَعَلَ بَيْنَكُم...	طرف مائل ہو کر آرام حاصل کرو۔
مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي	اور تم میں محبت اور مہربانی پیدا کر دی،
ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ	جو لوگ غور کرتے ہیں، ان کے لیے
يَتَفَكَّرُونَ۔ (سورہ روم: ۲۱)	ان باتوں میں (بہت سی) نشانیاں ہیں۔

وہ کبھی عرب کے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے:

وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ	اور اللہ کی اس مہربانی کو یاد کرو
إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ	جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے۔
بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم	تو اس نے تمہارے دلوں میں الفت
بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ	ڈال دی اور تم اس کی مہربانی سے بھائی
عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ	بھائی ہو گئے۔ اور تم آگ کے گڑھے
فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا۔	کے کنارے تک پہنچ چکے تھے تو خدا نے
(آل عمران ۔ ۱۰۳)	تم کو اس سے بچا لیا۔

اس طرح قرآن مجید کا اگر تفصیل سے جائزہ لیا جائے۔ تو اس میں ہر فکر اور ہر خیال کے

لوگوں کے لیے مواد موجود ہیں جن سے وہ بڑی آسانی سے قرآن مجید کے اعجاز کا ثبوت فراہم کرسکتے ہیں۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے جب عربوں کو مسحور کیا تو اس وقت ان کی بڑی اکثریت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمن اور قرآن پاک کی مخالف تھی۔ اس کے باوجود بھی اگر کہیں قرآن مجید کی کچھ آیات ان کے کانوں میں پڑ جاتیں تو وہ بے چین و بیقرار ہو جاتے اور ان کے رگ و ریشہ میں ایک کرنٹ سا دوڑ جاتا۔ اس لمحہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی ان کی راہ میں حائل نہ ہوتی تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں پر اپنا سر رکھ دیتے اور مسرت و طرب کے عالم میں قرآن مجید کی ان آیات کو پڑھتے جھومتے۔ اور وہ لوگ جو اپنی بیوی اور بچوں کو قرآن مجید سے دور رکھنا چاہتے تھے خود اس کے سحر کے آگے سرنگوں ہو گئے۔ اور قرآن مجید باد نسیم کی طرح ان کے ذہنوں اور دماغوں کو تر و تازہ کرتا۔ اور دلوں کی گہرائیوں میں اترتا رہا۔ اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی "ساحر مجنون" کہا۔ اور کبھی "مسکیرت ابصارنا" سے تعبیر کیا۔ عربوں نے قرآن مجید کو سحر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساحر کا خطاب قرآن مجید کی بے مثال بلاغت کی وجہ سے دیا تھا۔ کیونکہ انھیں خوب معلوم تھا کہ سحر کا عمل بالکل عارضی ہوتا ہے۔ لیکن قرآن مجید کا سحر بالکل مختلف تھا۔ اس کا اثر دلوں پر اس طرح ہوتا کہ ان کی زندگی کی کایا پلٹ ہو جاتی اور ان کا ظاہر و باطن اس حد تک بدل جاتا کہ دیکھنے والے بھی حیران رہ جاتے اور وہ قرآن مجید کے پڑھنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں وہ لطف و لذت محسوس کرتے جس نے دنیا کی تمام لذتوں اور دلچسپیوں سے انھیں غافل کر دیا تھا۔ اور وہ اپنے مالوفات و مرغوبات اور زندگی کی رنگینیوں و رعنائیوں کو خیرباد کہہ کر سادگی اور جفاکشی کے عادی ہو گئے تھے۔ اسلام اور قرآن مجید سے اس والہانہ

تعلق کے بعد بھی اگر اتفاقاً ان سے کبھی اسلام کے احکام کی طرف سے کوئی غفلت ہو جاتی یا ان پر عمل کرنے میں وہ تساہل کو راہ دیتے تو بارگاہ خداوندی میں معتوب قرار پاتے۔ مندرجہ ذیل آیتیں اسی قسم کے لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

قُلْ اِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ	کہدو کہ اگر تمھارے باپ اور بیٹے
وَاِخْوَانُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ	اور بھائی اور عورتیں، اور خاندان کے
وَاَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ	آدمی اور مال جو تم کماتے ہو۔ اور تجارت
تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ	جس کے بند ہونے سے ڈرتے ہو اور
تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَيْكُمْ	مکانات جن کو پسند کرتے ہو خدا اور
مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ	اس کے رسول سے اور خدا کی راہ
فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا	میں جہاد کرنے سے تمھیں زیادہ عزیز
حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ۔	ہوں تو ٹھیرے رہو یہاں تک کہ خدا
(توبہ - ۲۴)	اپنا حکم (یعنی عذاب) بھیجے۔

ان آیات کے مخاطب کون تھے؟ ظاہر ہے وہ عرب تھے جو کل تک تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف اور معاند تھے۔ مگر اب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جاں نثار ہو گئے تھے۔ اور ان کا سینہ قرآن مجید کے نور سے روشن اور معمور تھا۔ اس کے باوجود بھی ان کی تھوڑی سی کوتاہی پر عتاب نازل ہوا۔ اگر قرآن مجید سحر، سحر سامری ہوتا تو وہ بڑی آسانی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا دامن چھڑاتے اور بڑے مزہ سے اپنے اُسی عیش و عشرت کی زندگی کی طرف لوٹ جاتے۔ لیکن اس کا تو عالم ہی عجیب تھا۔ کہ اس عتاب پر انھیں جس کرب و اضطراب سے دوچار ہونا پڑا اس کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے۔ جس نے ان کی تاریخ پڑھی ہے۔

عرب پر قرآن مجید کے اس غیر معمولی اثر کی تعبیر مختلف طریقوں سے کی گئی ہے ۔ اور درصل یہی اثر اس کا اعجاز ہے ۔

سید قطب اور قرآنی اعجاز کی وضاحت

سید قطب نے بھی قرآن مجید کے اس اثر کو اپنے ذوق و وجدان کے مطابق ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے ۔ وہ عرب ہیں عربی زبان اور ادب پر انھیں غیر معمولی ملکہ حاصل ہے ۔ بعثت نبویؐ کے احول پر ان کی گہری نظر ہے ۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قرآن مجید کے گرویدہ ہیں اس لیے اس کے اثر اور سحر کو وہ خود محسوس کرتے ہیں ، وہ قرآن مجید سے اپنے تاثر کی روداد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

"میں ابھی چھوٹا بچہ تھا کہ قرآن مجید پڑھنے لگا ۔ مگر اس کے معانی و مطالب تک رسائی میرے لیے ممکن نہ تھی ۔ اور نہ ہی اس کے بلند اور پاکیزہ مقاصد کا احاطہ میری فہم ناقص کر سکتی تھی ، تاہم میں اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا ۔ اور اپنے اندر قرآن مجید پڑھتے وقت عجیب کیفیت محسوس کرتا ۔ میرا سیدھا سادہ دماغ اس میں بیان کئے گئے بعض خیالات کو مجسم صورت میں میرے سامنے پیش کرتا ۔ اور یہ تصویریں گو سادہ اور بے نقش و نگار ہوتیں مگر اپنے اندر عجب ذوق و شوق اور لذت محسوس کرتا ۔ طویل عرصہ تک یہ کیفیت جاری رہی ۔ اور میں ان تصویروں سے محظوظ اور لطف اندوز ہوتا رہا ۔ ان سادہ تصویروں میں سے جو اس وقت میرے ذہن میں مرتسم ہوا کرتی تھیں ۔ ایک وہ تصویر ہے ۔ جو اس آیت کی تلاوت کرتے وقت میری نگاہوں کے سامنے آجاتی ۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ	اور لوگوں میں بعض ایسے بھی ہیں ۔
اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ فَاِنْ اَصَابَهٗ	جو کنارے پر (کھڑے ہو کر) خدا کی
خَيْرُ نِ اطْمَاَنَّ بِهٖ	عبادت کرتے ہیں ۔ اگر اللہ کو کوئی

وَاِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ	(دنیاوی) فائدہ پہنچے تو اس کے
انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ خَسِرَ الدُّنْيَا	سبب مطمئن ہو جائیں اور اگر کوئی
وَالْاٰخِرَةَ ۔	آفت پڑے تو منہ کے بل لوٹ جائیں
(حج : ۱۱)	(یعنی پھر کافر ہو جائیں) انھوں نے
	دنیا میں بھی نقصان اٹھایا اور آخرت میں بھی

اس خیالی تصویر کو اگر میں کسی کے سامنے پیش کروں تو وہ ہنس دے گا۔ مگر یہ تصویر یوں نگاہِ تصور کے سامنے ابھری کہ میں ان دنوں ایک گاؤں میں رہتا تھا۔ اور گاؤں کے قریب ہی وادی کا ایک ٹیلہ تھا۔ اسے دیکھ کر میرے تصور میں یہ بات آئی کہ ایک شخص ہے جو اس ٹیلے کی چوٹی پر کھڑا نماز پڑھ رہا ہے۔ لیکن وہ پورے طور پر کھڑے ہونے پر قادر نہیں اس طرح کانپ رہا ہے۔ گویا گرا ہی چاہتا ہے۔ اور میں اس کے سامنے کھڑا بڑے ذوق و شوق اور وجد و سرور کے عالم میں یہ منظر دیکھ رہا ہوں۔ اور عجیب کیف و نشاط محسوس کرتا ہوں۔

اس طرح جو تصویریں ان دنوں مجسم ہو کر میرے سامنے آئیں۔ ان میں سے ایک وہ تصویر ہے، جو اس آیت کو پڑھتے ہی میرے سامنے آجاتی۔

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِىْ	اور ان کو اس شخص کا حال پڑھ کر
اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا	سناؤ جس کو ہم نے اپنی آیتیں
فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ	عطا فرمائیں تو اس نے ان کو
مِنَ الْغٰوِيْنَ، وَلَوْ شِئْنَا	اتار دیا پھر شیطان اس کے پیچھے
لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰكِنَّهٗ	لگا تو وہ گمراہوں میں ہو گیا۔ اور

أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ
وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ
كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ
تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ
أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ۔

(اعراف - ۱۷۵)

اور اگر ہم چاہتے۔ تو ان آیتوں
سے اس کو بلند کر دیتے۔ مگر وہ تو پستی
کی طرف مائل ہو گیا۔ اور اپنی
خواہش کے پیچھے چل پڑا۔ تو اس کی
مثال کتے کی سی ہو گئی کہ اگر اس پہ
بوجھ لادو تو زبان نکالے رہے اور
یونہی چھوڑ دو تو بھی زبان نکالے رہے۔

میں اس آیت کے معنی اور مطلب کو تو نہ سمجھتا۔ مگر اس کے پڑھتے ہی ایک تصویر میرے چشم تصور کے سامنے آموجود ہوتی۔ یعنی میں دیکھتا کہ ایک شخص منہ کھولے زبان نکالے میرے سامنے کھڑا برابر ہانپتا جا رہا ہے۔ میں اس کے سامنے کھڑا ٹکٹکی باندھے دیکھتا رہا۔ لیکن میں نہ سمجھ سکا کہ وہ ایسا کیوں کر رہا ہے۔ میں اس سے قریب جانے کی جرأت بھی نہیں کر سکتا تھا۔ اس طرح کی مختلف صورتیں میرے ناقص ذہن میں منقش ہوتی چلی جاتی تھیں۔ اور میں ان میں غور و فکر سے بہت لطف اندوز ہوتا تھا۔ ان ہی کی وجہ سے مجھ میں ذوقِ تلاوت پیدا ہوا۔ اور تلاوت کے وقت انہی تصویروں کو تلاش کرتا تھا۔

بچپن کے ایام گذرنے کے بعد جب میں نے تعلیمی اداروں میں قدم رکھا۔ اور تحصیل علم کا آغاز کیا تو کتب تفسیر میری نظر سے گذریں اور میں نے اساتذہ سے تفسیر قرآن کا درس لیا لیکن وہ شیریں اور حسین و جمیل قرآن مجید جس کی تلاوت میں بچپن میں کیا کرتا تھا۔ مجھے کہیں نظر نہیں آیا۔ واحسرتاہ۔ مجھے خیال ہوا کہ اس طرح میرے لیے قرآن مجید دو ہیں۔ ایک بچپن کا شیریں، سہل، ذوق انگیز اور شوق افزا قرآن مجید اور دوسرا عالم شباب کا مشکل، پیچیدہ، اور بظاہر غیر مربوط

غیر مربوط غالباً یہ تاثرات تفسیر کے فرسودہ اور مقلدانہ طرز و انداز کا کرشمہ تھے۔ اس خیال کی وجہ سے میرے اندر ایک نیا رجحان پیدا ہوا اور میں نے کتب تفسیر سے صرف نظر کر کے قرآن مجید کو خود اس کی مدد سے پڑھنا شروع کیا۔ حیرت کی بات ہے۔ کہ مجھے پھر میرا کھویا ہوا حسین اور پیارا قرآن مجید مل گیا۔ وہی شوق انگیز لذیذ تصویریں میری نگاہوں کے سامنے گھومنے لگیں۔ صرف اتنا فرق تھا کہ ان تصویروں میں وہ پہلی سی سادگی باقی نہ رہی تھی کیونکہ میرے فہم و ادراک کے زاویے تبدیل ہو چکے تھے۔ اور اب میں ان تصویروں کے اغراض و مقاصد بھی سمجھنے لگا تھا۔ اور جانتا تھا کہ یہ مثالیں ہیں جو فہم قرآن کے لیے بیان کی گئی ہیں۔ ان میں کوئی منظر کشی نہیں کی گئی ہے۔ تاہم تصویروں کی سحر طرازی کا وہی عالم تھا اور ان میں ہنوز وہی جاذبیت اور اثر آفرینی پائی تھی۔ الحمد للہ میں قرآن کو پھر سے تلاش کر لیا۔[1]

دوسری جگہ وہ اس سے بھی زیادہ وضاحت اور تفصیل سے قرآن مجید کے اعجاز اور اس کی سحر آفرینی پر گفتگو کرتے ہوئے۔ لکھتے ہیں۔

"اب سوال یہ ہے کہ قرآن مجید نے عربوں کو کس طرح مغلوب کیا۔ اور مومن و کافر اس کی سحر کاری پر کس طرح متفق ہو گئے بعض محققین حضرات نے قرآن کریم کی خصوصیات پر قلم اٹھایا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس پر بحیثیت مجموعی نگاہ ڈال کر اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے بعض علماء نے قرآن کریم کے فنی مناسق و توافق کے علاوہ اس کے کچھ دیگر اسباب بیان کیے ہیں۔ جو اس کے موضوعات اور عناوین سے ماخوذ ہیں۔ مثلاً یہ کہ قرآن مجید نے اپنے نزول کے مکمل ہونے کے بعد جو شریعت پیش کی ہے۔ وہ ہر زمانہ اور ہر خطہ کے لیے موزوں ہے۔

---

[1] التصویر الفنی فی القرآن۔ ص ۱۹۔

اس کے ساتھ ہی اس نے ان واقعات سے قبل از وقت آگاہ کیا ہے۔ جو کئی برسوں کے بعد وقوع پذیر ہوئے ہیں۔ مزید براں قرآن مجید علوم کونیہ پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ جو کائنات اس کی اور تخلیق کے ساتھ متعلق ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ مذکورۂ بالا خصوصیات قرآن مجید میں بحیثیت مجموعی پائی جاتی ہیں۔ اور اس لحاظ سے اس کو اور اس کے طریقۂ بحث کو برتری و فضیلت بھی حاصل ہے۔ مگر ان چھوٹی چھوٹی سورتوں کے بارے میں کیا کہا جائے گا جن میں نہ تو تشریعی احکام مذکور ہیں۔ اور نہ غیبی امور کا تذکرہ ہے۔ اور نہ علوم کونیہ کا کوئی ذکر بیان ہے۔ وہ صورتیں قطعی طور پر ان تمام خصوصیات کی جامع بھی نہیں ہو سکتیں۔ جو قرآن میں بحیثیت مجموعی موجود ہیں۔ حالانکہ انہی صورتوں نے عربوں کو مسحور کر دیا تھا۔ اور یہ آغاز نبوت میں اس وقت نازل ہوئیں۔ جب کہ دین شریعت کی تکمیل نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود ان سورتوں نے عربوں کے احساسات کو ابھارا۔ اور ان سے خراج تحسین وصول کیا۔ اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ ان چھوٹی چھوٹی سورتوں نے بھی سامعین کو مسحور کیا۔ اور مومن و کافر کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ اگر یہ مسلم ہے کہ لوگوں کے مشرف بہ اسلام ہونے میں قرآنی تاثیر کو بڑا دخل ہے۔ تو اس بات کو بھی ماننا پڑے گا کہ اثر انگیزی میں ان چھوٹی چھوٹی سورتوں کا بھی بڑا حصہ ہے خواہ اس وقت اسلام قبول کرنے والوں کی تعداد کتنی ہی کم کیوں نہ رہی ہو۔ اس لئے کہ اس دور میں لوگ صرف قرآن مجید سے غیر معمولی طور پر متاثر ہو کر ہی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے۔ لیکن اسلام کے ظہور و غلبہ کے بعد اکثر لوگوں کے مشرف بہ اسلام ہونے کے کچھ اور عوامل و محرکات بھی تھے۔ اسلام قبول کرنے والے ہر شخص کے لیے اس کے حسب حال ایک جداگانہ عامل تھا۔ صرف قرآن مجید ہی اس کا تنہا موجب نہیں تھا۔ مگر اس کے برخلاف آغاز اسلام میں مشرف بہ اسلام ہونے کا

باعث و محرک قرآن مجید اور صرف قرآن مجید تھا۔[1]

سید صاحب پھر ایک دوسرے موقع پر قرآن مجید کے سحر و اعجاز پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اب اس بات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ جب شریعت کی تکمیل نہیں ہوئی تھی۔ غیبی اخبار کی اطلاع بھی اس وقت تک نہیں ہوتی تھی۔ علوم کونیہ کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہا گیا تھا۔ غرض قرآن مجید کا وہ قلیل حصہ جو دعوت اسلام کے ابتدائی دور میں نازل ہوا تھا۔ ان تمام امور و اوصاف سے خالی تھا۔ جو بعد ازاں اس کے حصہ میں آئے تھے۔ تاہم اس کے باوجود اس میں اس فسوں گری اور سحر طرازی کا منبع موجود تھا جس سے وہ لوگ آشنا ہوئے۔ اور جس کے بارے میں انھوں نے "إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ" کے الفاظ کہے۔"[2]

سید قطب قرآن مجید کے اعجاز کو اس کی سحر بیانی میں تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

"ہم چاہتے ہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے قرآن کریم کے دینی تقدس اور اسلامی دعوت کے اغراض و مقاصد سے صرف نظر کر کے ۔۔۔ زمان و مکان کے حدود و قیود سے آگے بڑھ کر اس کے اس خالص فنی حسن و جمال کو تلاش کریں جو ایک مستقل بالذات عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جو قرآن مجید ہی کی طرح دائمی اور ابدی ہے۔ اور یہ فنی حسن و جمال اس کو دیگر امور سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے قرآن مجید کے دینی اغراض و مقاصد پورے ہو کر اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہوتا ہے"[3]

---

[1] التصویر الفنی فی القرآن۔ ص ۲۸۔ [2] ایضاً۔ ص ۲۹۔ [3] ایضاً۔ ص ۳۵

قرآن مجید کی سحر بیانی کا راز | سید قطب صاحب اپنی رائے کی تائید کے سلسلہ میں مختلف صحابہ کرام کے واقعات و احوال نقل کر کے ان کے حلقہ بگوش اسلام ہونے کا سبب بتاتے ہیں۔ اس طرح انکا نظریہ اعجاز القرآن قرآن کی سحر بیانی میں پختہ ہو جاتا ہے۔ لیکن سحر بیانی کا کیا راز ہے۔ اس کو کس طرح سمجھا جائے۔ اس کی گہرائیوں میں کس طرح پہونچا جائے۔ یہ بھی ایک مسئلہ ہے۔ کسی چیز سے متاثر ہونا الگ بات ہے۔ اور اس تاثر و احساس کو بیان کرنا الگ مسئلہ ہے۔ عام مفسرین کے اندر اصحاب معانی و بلاغت سے مختلف ہے۔ حالانکہ دونوں کبھی ایک مرکز پر متفق ہوتے ہیں۔ لیکن دونوں کی تعبیروں اور تصویروں میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ مفسرین پر اپنے مزاج و طبیعت کے مطابق شدت سے تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

دوسری صدی کے بعد اکثر و بیشتر مفسرین نے قرآن مجید کے معانی و بیان کو لفظی جھگڑوں میں ایسا الجھایا کہ قرآن مجید کو پڑھتے وقت نہ اس کی بلاغت، عظمت ظاہر ہوئی اور نہ اس کے سحر و جمال کا ادراک ہوا بلکہ اس کے بجائے بیزاری یا اس کی فکر میں جمود پیدا ہونے لگے۔ اور قرآنی فکر فقہی اور کلامی مسائل کے پردہ میں چھپ گئی۔

علامہ زمخشری کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عام مفسرین کے مقابلہ میں وہ زیادہ ممتاز اور اعلیٰ ہیں۔ کیونکہ انھوں نے قرآن مجید کے حسن و جمال کی گہرائیوں میں جانے کی کوشش کی اگرچہ اپنے احساسات کو واضح کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔

متاخرین میں یہی ایک شخص ہے جس کو کسی حد تک قرآن کے فنی حسن و جمال کا ادراک و احساس ہوا۔ مثلاً وہ قرآنی آیت: وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ. کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"گویا غصہ موسیٰ علیہ السلام کو اس فعل پر آمادہ کر رہا تھا۔ جو آپ نے انجام دیا، اور

کہ ہاتھا کر اپنی قوم سے یوں کہئے۔ تورات کی تختیوں کو پھینک دیجئے۔ اپنے بھائی کو
بالوں سے پکڑ کر اپنی جانب کھینچئے۔"

تاہم زمخشری کی یہ کوشش بھی زیادہ کامیاب نہیں، اس میں وضاحت وصراحت کی بڑی حد تک کمی پائی جاتی ہے۔ اس آیت کی بہترین تعبیر یوں ہے۔ کہ فرض کر لیا جائے کہ غضب ایک انسان ہے۔ جو بولتا بھی ہے۔ اور خاموش بھی ہو جاتا ہے۔ وہ حضرت موسیٰ کو ان کاموں پر ابھارتا بھی ہے۔ اور خاموش بھی کر دیتا ہے۔ گویا اس تعبیر کا اصل حسن وجمال غضب کو ایک انسان فرض کر لینے پر موقوف ہے۔ زمخشری کو اس کا احساس ضرور ہوا مگر وہ کھل کر اس کی وضاحت نہ کر سکے۔ یا وضاحت تو کی مگر اپنے عصر وعہد کے مطابق اس لئے اسے معتوب نہیں کہا جا سکتا۔

زمخشری سورۃ الفاتحہ کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:۔

" بندہ جب اپنے آقا ومولا کی حمد وثنا کا آغاز کرتے ہوئے۔ خلوص دل سے کہتا ہے۔
"الحمد للہ" تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حمد وثنا کا سزاوار صرف وہی ہے۔ اس کو تبعاً وہ ذات باری کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔ اور کہتا ہے "رب العلمین" یعنی وہ سب جہانوں کا مالک ہے، کوئی چیز بھی اس کی ملکیت اور ربوبیت کے دائرہ سے خارج نہیں۔ پھر کہتا ہے:"الرحمٰن الرحیم" سب بڑی اور چھوٹی انواع واقسام کی نعمتیں دینے والا وہی ہے۔ اس کے اس تخص میں توجہ الی اللہ کی تحریک اور تیز ہو جاتی ہے۔ جب ان عظیم صفات خداوندی کے آخر میں وہ کہتا ہے:۔

" ملک یوم الدین" روز جزا تمام امور کا مالک وہی ہوگا۔ یہاں پہونچکر وہ تحریک اپنے عروج پر پہونچ جاتی ہے۔ اور بندہ پوری طرح اس کی جانب کھنچ جاتا ہے

پھر انتہائی عجز و نیاز کے ساتھ مشکلات میں اس سے طالب امداد ہوتا۔ اور کہتا ہے:" إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"[1]

سورہ فاتحہ کی آیات مسلسل مطالعہ سے جو احساس پیدا ہوتا ہے۔ اس میں فنی نظم و ترتیب کی صورت گری ایک ... کوشش ہے۔ قرآن کریم میں نظم وارتباط پیدا کرنے کے لیے ابتدائی دور میں جو انداز اختیار کئے گئے تھے۔ ان میں سے ایک ہے۔

ایک جگہ وہ ان مفسرین کے نقطۂ نظر اور ان کے ذہن کی رسائی اور اعجاز القرآن کے ادراک کا ذکر کرتے ہیں۔ جنھوں نے قرآن مجید کے ان مقامات کا ذکر کیا ہے۔ جن میں زبان و بیان کے ساتھ معنوی اور لفظی ربط و تسلسل پایا جاتا ہے۔ وہ فرماتا ہے۔

بعض مفسرین نے یہ کوشش کی تھی۔ کہ قرآن کریم کے جن مقامات میں اس قسم کا نظم و نسق پایا جاتا ہے۔ ان سے آگاہ کریں۔ مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے۔ انھوں نے صرف ان مقامات کی نشاندہی کی جہاں آیات میں ایک قسم کا معنوی ربط و تعلق پایا جاتا ہے۔ مگر اس کے لیے وہ کوئی عام قاعدہ وضع نہ کر سکے۔ پھر ایسا کرنے میں بھی بعض جگہ انھیں حد درجہ تکلف سے کام لینا پڑا۔[2]

مفسرین کے تصور اعجاز القرآن کے بعد وہ علمائے بلاغت کی ذہنی کاوشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

اب بلاغت اور اعجاز القرآن پر بحث کرنے والے علماء باقی رہے۔ امید کی جاتی تھی۔ کہ یہ اس میدان میں مفسرین سے آگے بڑھیں گے۔ قرآن مجید کے فنی حسن و جمال پر

---

[1] التصویر الفنی۔ ص ۳۹۔ ۴۱ [2] ایضاً۔ ص ۱۴۰

داد تحقیق دینے کے اہل بھی تھے۔ مگر انھوں نے اپنے آپ کو بے کار مباحث میں الجھائے رکھا۔ مثلاً یہ کہ بلاغت الفاظ میں پائی جاتی ہے۔ یا معانی میں؟ ان میں بعض علماء ایسے بھی تھے۔ جن پر بلاغت کے قاعدوں کی روح چھائی ہوئی تھی، اور اس سے انھوں نے قرآن مجید کے حسن و جمال کو نظر انداز کر دیا۔ یا اس سے صرف نظر کر کے تقسیم و تبویب میں لگ گئے۔ اور بعض اوقات تو انھوں نے عمداً توجہ ایسے امور کی جانب مبذول کی جو ناقابل برداشت تھے۔

اب ذرا قرآن کریم کی حسین ترین تعبیر پر غور فرمائیے۔ ارشاد ہوا۔

وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ الْمُجْرِمُوْنَ	اور تم تعجب کرو جب دیکھو گنہگار
نَاكِسُوْا رُءُوْسِهِمْ عِنْدَ	اپنے پروردگار کے سامنے سر جھکائے
رَبِّهِمْ (السجدہ: ۱۲)	ہوں گے۔

منکرین اسلام روز قیامت جس ذلت و رسوائی سے دوچار ہوں گے۔ یہ آیت اس کی زندہ تصویر ہے۔ اس آئینہ کے دیکھنے سے ایسا نظر آتا ہے کہ یہ مجرم سر جھکائے کھڑے ہیں اللہ کس کے سامنے کھڑے ہیں؟ اپنے رب کے سامنے۔ سامع یہ تصور کرنے لگتا ہے کہ یہ مجرم چشم تصور میں نہیں بلکہ حقیقتاً کھڑے ہیں۔ ذرا غور فرمائیے۔ اس ہولناک منظر کی تصویر کشی پر علم البلاغت کا ایک ماہر صرف یہ بات کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے۔

اس طرح سید قطب نے مختلف جگہوں پر قرآن کے فن کا فنی انداز میں جائزہ لیا ہے۔ وہ اپنے جائزہ میں قدیم مفسرین اور علماء بلاغت سے ہٹ کر اپنی راہ خود متعین کرتے ہیں منطقی اور لفظی مباحث سے اپنا دامن پوری طرح بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ قرآن کو زندہ اور جاوید صحیفہ صرف تصور ہی نہیں کرتے بلکہ قراء و سامعین میں اس کے مختلف مقامات

جو خود اپنی پیش کرتے ہیں۔ اور اس عمل میں مبالغہ کی کہیں بھی جھلک نظر نہیں آتی۔ بلکہ سادہ
زبان میں وجدانی کیفیت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تاکہ قرآن پڑھنے والا اس کے ظاہری
اور باطنی اعجاز کو محسوس کرے۔ اور اس پر بھی وہی کیفیت طاری ہو جائے۔ جو قرن اول
کے صحابہ کرام پر پیدا ہوتی تھی۔ وہ اس کیفیت کو بیان نہیں کر پاتے تھے۔ لیکن قرآن کی تلاوت
کے وقت ان کو دیکھنے والا محسوس کرتا تھا۔ کہ وہ کسی خاص کیفیت سے دوچار ہیں۔ ان کے
چہروں کے اتار چڑھاؤ اور آنکھوں کی چمک نیز رات کی تاریکیوں میں تلاوت کرنے والوں
کی مدھ بھری آواز معلوم نہیں کتنوں کو مسحور کر دیتی تھی۔ سید قطب کا تصور اعجاز القرآن
اس کی فصاحت و بلاغت، تصویر نگاری۔ اور اس طریقہ تفہیم و اسلوب میں بنیادی اور اساسی
تصور کی حیثیت رکھتا ہے چنانچہ وہ مشاہد القیامۃ فی القرآن کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ:
[illegible] کی تحقیق کے لیے قرآنی آیات کا اس طرح جائزہ لینے کی ضرورت ہے
[illegible] تمثیل و نظائر سے منطق و وجدان
[illegible] کی تمثیل کو شامل کر لیا جائے
[illegible] میں تصویر نگاری کے انداز سے کام لیا گیا ہے
[illegible] بیان کیا گیا ہے [illegible] کے طریقہ کو استعمال
کیا گیا ہے یا جن موقعوں پر مشکل بیان کی بات کو سیدھے سادے طریقے بیان کرنا ضروری تھا ایسے مقامات
جس سادہ طریقہ سے یا تصویر نگاری بیان کئے گئے ہیں وہ قرآن کے ۳/۴ حصہ پر مشتمل ہیں، لہذا میرا یہ قول ہر طرح کی
مبالغہ آمیزی سے پاک ہے کہ قرآنی اسلوب و انداز میں منظر نگاری کے طریقہ کو دیگر طرق بیان کے مقابلہ
میں ترجیح دی گئی ہے[1]

اعجاز القرآن کے نام سے سید قطب نے کچھ نہیں لکھا لیکن ان کی دونوں کتابوں مشاهد القیامة فی القرآن
سے ان کا تصور اعجاز القرآن پوری طرح واضح ہو جاتا ہے اسی طرح انھوں نے فی ظلال القرآن میں ان مقامات کی جانب
جنھیں اعجاز القرآن کی عجائبات تعلق رکھتی ہیں، اپنے خاص وجدانی انداز میں تفسیر بیان کی ہے، وہ زمخشری کی طرح صرف

مکتوب پیرس

پاریس، یکم رمضان سنہ ۱۴۰۰ھ

مخدوم و محترم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

موقر رسالہ معارف کا شمارہ جنوری ۱۹۸۰ء ابھی ابھی آیا تو ورق گردانی سے استفادہ کیا۔ خاص کر پروفیسر عبد الرحمن مومن صاحب کا مضمون بہت ٹھوس ہے۔

اسی شمارے میں صفحہ ۸۰ پر درج ہوا ہے کہ: "حمید اللہ صاحب نے مجموعۃ الوثائق السیاسیہ میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت عمرو بن حزم کے صاحبزادے کی ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے دو برس قبل ہوئی تھی۔ یہ بات درست نہیں، اس لئے کہ مورخین بالاتفاق یہ تحریر کرتے ہیں کہ آپ کو سنہ ۱۰ھ میں نجران کا عامل بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اور بچے کی ولادت نجران میں ہی ہوئی تھی"۔

ہوگا۔ لیکن مورخین کا "بالاتفاق" تحریر کرنا۔ اس لئے صحیح نہیں کہ میں نے ابن عبد البر کی الاستیعاب کی ایک روایت یہاں نقل کی، اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھا۔

صاحب مقالہ اگر الوثائق السیاسیہ کا پانچواں اڈیشن سامنے رکھتے تو ان کے مضمون کے لئے مزید معلومات بھی ملتیں۔ وہ کراچی کے رسالہ ہمدرد اسلامیکس جلد ۵۔ شمارہ ۳ سنہ ۱۹۸۲ء ص ۳ تا ۲۰ اور وہاں بانصویر مضمون سے بھی واقف نظر آتے ہیں۔ اسی طرح ڈاکٹر محمد الاکوع الحوالی کی تالیف الوثائق السیاسیہ الیمنیہ، طبع بغداد سنہ ۱۹۷۶ء ان کے لیے مفید ہو۔

[illegible]

باب التقریظ والانتقاد

کے

رسالوں کے خاص نمبر اور نئے رسالے

منہاج اجتہاد و عشر نمبر حصہ اول و دوم :- مرتبہ جناب سید محمد متین ہاشمی صاحب معارف سائز

کاغذ، کتابت و طباعت اچھی صفحات اجتہاد نمبر ۲۰۳ و عشر نمبر اول ۲۲۲ و عشر نمبر دوم ۱۹۲

قیمت سالانہ ۱۰ روپے، پتہ مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری نسبت روڈ لاہور

یہ سہ ماہی رسالہ مرکز تحقیق دیال سنگھ لائبریری لاہور سے شائع ہوا ہے۔ جو خالص فقہی مقاصد کے لیے مخصوص ہوگا۔ اور اس کا ہر شمارہ تقریباً دو سو صفحے پر مشتمل خاص نمبر کی صورت میں شائع ہوگا، ہمارے پیش نظر ۸۳ء کے تین شمارے ہیں ان میں پہلا اجتہاد نمبر ہے۔ جو اجتہاد و تفقہ سے متعلق مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں مختلف حلقہ فکر کے علما نے اجتہاد کے مفہوم، اہمیت اور مجتہد کے اوصاف و شرائط کے بارہ میں مضامین لکھے ہیں۔ ایک مضمون شیعی اہل قلم کا بھی فقہ جعفری کی اساس و ہئیت اور اجتہاد پر ہے پہلے مضمون میں اجتہاد کے متعلق ڈاکٹر محمد اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہے۔ ایک اور مضمون میں امام ابو حنیفہؒ کے اجتہاد کے طریق کار کی وضاحت کی گئی ہے۔ آخر میں اسلامی قانون میں اجتہاد کے مقام کے بارہ میں کچھ سوالات کا مختلف مسلک کے علماء نے جواب دیا ہے۔ دوسرا اور تیسرا شمارہ عشر نمبر ہے۔ اس میں عشر کے احکام قرآن و حدیث اور مختلف فقہی مکاتب فکر کی روشنی میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس سلسلہ میں ائمہ اربعہ اور

فقہ جعفری کے موقف کا بھی ذکر ہے۔ تیسرے شمارہ میں عشر کے موضوع پر ایک مجلس مذاکرہ کی روداد قلمبند کی گئی ہے، جو دیال سنگھ لائبریری ہال میں منعقد ہوئی تھی، اور جس میں مختلف طبقہ ومسلک کے علما شریک تھے، اس نمبر کا ایک خاص مضمون "وفاقی شرعی عدالت ایک جدید اجتہادی ادارہ" ہے اس میں پاکستان کی موجودہ حکومت کی ان کوششوں کی ایک جھلک پیش کی گئی ہے، جو اسلامی فقہ وقانون کے تدریجی نفاذ کے لئے مسلسل کی جارہی ہیں۔ یہ تحقیقی رسالہ مفید اور اچھے مقصد سے جاری کیا گیا ہے۔ خدا اس کو پائداری عطا کرے!

غالب نامہ مومن نمبر:- مدیر اعلیٰ پروفیسر نذیر احمد، مدیران رشید حسن خاں و ڈاکٹر نور الحسن انصاری و شاہد ماہلی، کتابی سائز، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۶۴ قیمت۔ ۲۰ روپیہ۔ پتہ غالب نامہ، غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲-

غالب نامہ اردو کا ادبی وتحقیقی مجلہ اور غالب انسٹی ٹیوٹ دہلی کا ترجمان ہے، جو گذشتہ کئی برس سے شائع ہو رہا ہے۔ جس طرح اس کے مضامین ومشمولات بلند پایہ ہوتے ہیں، اسی طرح اس کی شکل بھی دیدہ زیب اور دلکش ہوتی ہے، فروری ۱۹۸۱ء میں انسٹی ٹیوٹ کی جانب سے حکیم مومن خاں مومن کے فن وشخصیت پر ایک سمینار منعقد ہوا تھا، جس میں ہندوستان کے علاوہ ایران کے بعض اصحاب علم وادب بھی شریک ہوئے تھے۔ زیر نظر شمارہ میں سمینار کے لیے لکھے گئے چودہ مضامین کو بہت قرینہ سے مرتب کرکے شائع کیا گیا ہے۔ ان مقالوں میں مومن کی شاعری اور شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اور خوبیوں کے ساتھ کمیوں اور خامیوں کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، ڈاکٹر خلیق انجم نے مومن کا سوانحی خاکہ تحریر کیا ہے۔ رشید حسن خاں صاحب نے مومن کی پیچیدہ بیانی پر بحث کرکے بتایا ہے کہ ان کی معنی آفرینی نے پیچیدہ بیانی کا پیرایہ

اختیار کیا ہے۔ اور یہ رنگ ان کے یہاں ناسخ کے اثر سے پیدا ہوا، جس نے ان کی غزلوں کے بڑے حصہ کو بے مزہ اور بے کیف بنا دیا ہے، لیکن کئی مقالوں میں مومن کی عظمت و انفرادیت کا بھی ذکر ہے۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر شکیل الرحمٰن کا یہ خیال مبنی بر حقیقت اور قابل غور ہے کہ "مومن کی شاعری بڑی سخت جان ہے . . . . اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ غالب کے عہد میں یہ شاعری اپنی شادابی، بانکپن اور تازگی کے ساتھ نہ صرف زندہ رہی، بلکہ اس عہد کے شاعرانہ ماحول پر حاوی بھی رہی، دوسری وجہ یہ ہے کہ میر اور غالب کے اعلیٰ ترین جمالیاتی معیار کے باوجود یہ شاعری آج بھی گفتگو کا موضوع بنتی ہے۔ کچھ ایسی باتیں ضرور ہیں جو اسے اس زمانہ میں رکھے ہوئے تھیں۔ اور آج بھی اس کی زندگی کی ضامن بنی ہوئی ہیں"۔ ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی اور ڈاکٹر تنویر احمد علوی نے مومن کے نقادوں کا جائزہ لیا ہے۔ اور ان کی مخالفت کے اسباب بھی بتائے ہیں۔ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی کا مقالہ متوازن اور لائق مطالعہ ہے، اس میں مومن کے تلامذہ پر ان کے اثرات دکھائے ہیں، اور بتایا ہے کہ بعض نے مومن کے رنگ میں کچھ نئے برگ و بار بھی پیدا کئے۔ اسلم پرویز صاحب نے غالب و مومن کا حقیقت پسندانہ تقابل کیا ہے، اسی نوعیت کا مقالہ "مومن اور شیفتہ" (ڈاکٹر صلاح الدین) بھی ہے، بعض مضامین میں ان کی فارسی شاعری اور خطوط پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے، آخر میں مومن کی غزلیات کا انتخاب ہے "یہ نگار کے مومن نمبر سے ماخوذ ہے"۔ "سرگرمیاں" اس رسالہ کا ایک مستقل کالم ہے، جس میں انسٹی ٹیوٹ کی ادبی سرگرمیوں کا ذکر ہوتا ہے، اس شمارے میں اس کالم میں سمینار کی مکمل روداد اور بعض دوسری ادبی تقریبات کی تفصیل تحریر کی گئی ہے، یہ اچھا نمبر شائع کرکے انسٹی ٹیوٹ نے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے۔

گلدستۂ مضامین دینیہ و مجلۃ النادی	شائع کردہ جامعہ محمدیہ منصورہ، مالیگاؤں، ضلع ناسک (مہاراشٹر)، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، سائز بڑا۔

جامعہ محمدیہ کی عمر زیادہ نہیں ہے مگر اس نے مولانا مختار احمد ندوی کی سربراہی میں تھوڑی [illegible] میں علمی و تعمیری

حیثیت سے نمایاں ترقی کی ہے۔ اس سال اپریل میں جامعہ کی وسیع عمارت سلطان منزل
کے افتتاح اور سالانہ اجلاس کے موقع پر دینی مضامین کا یہ گلدستہ شائع کیا گیا ہے۔ جو اچھے
دینی، اصلاحی مضامین اور نظموں پر مشتمل ہے، جامعہ کے اساتذہ طلبہ کے علاوہ دوسرے اصحاب
علم کے نئے اور پرانے مضامین بھی درج کئے گئے ہیں۔ دوسرا رسالہ جامعہ کے طلبہ کی انجمن "الندوی
المحمدی" کی طرف سے شائع ہوا ہے۔ اور تمامتر طلبہ ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے، اس میں ان کے
اردو کے علاوہ عربی اور انگریزی مضامین بھی شامل ہیں۔ اس کے علاوہ جامعہ کے دوسرے
شعبہ مدرسہ عائشہ کی طالبات کا مجلۃ الخیر بھی اس کے ساتھ منسلک ہے، جو ان کے اردو و
عربی مضامین پر مشتمل ہے۔ طلبہ و طالبات کے اس مجلہ سے جہاں ان کی اچھی علمی و تحریری
صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہاں جامعہ کے دائرہ فیض و خدمت کا بھی پتہ چلتا ہے۔

الفلاح :- مرتبہ۔ جناب عبدالبر اثری صاحب، تقطیع لمبی، کاغذ، کتابت و طباعت
عمدہ صفحات ۱۰۹، قیمت آٹھ روپیہ۔ پتہ۔ جمعیۃ الطلبہ جامعۃ الفلاح، بلریا گنج،
اعظم گڈھ۔ یوپی۔

یہ جمعیۃ الطلبہ جامعۃ الفلاح بلریا گنج کا سالانہ میگزین ہے۔ جس میں بکثرت دلکش
عنوانات کے تحت مفید علمی، دینی، تاریخی و سیاسی مضامین درج ہیں، آخر میں عربی و انگریزی
مضامین کا حصہ بھی ہے۔ جابجا نظموں کی چاشنی بھی ہے، جامعۃ الفلاح کے طلبہ کی ذہنی و علمی
استعداد بلند ہوتی ہے، اس لئے ان کے مضامین کی سطح بھی بلند ہے۔ ایک حصہ میں ملک
وملت کے بعض اکابر کے پیغام بھی دئے گئے ہیں، اس میگزین کی اشاعت پر جامعہ کے طلبہ
حوصلہ افزائی کے مستحق ہیں۔

یادگار مجلہ :- مرتبہ مولانا ابو العاص وحیدی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت

طباعت اچھی، صفحات ۱۱۲۔ قیمت بارہ روپے۔ پتہ :۔ شعبۂ نشر و اشاعت جامعہ سراج العلوم کنڈؤ بونڈیہار، گونڈہ، یوپی۔

جامعہ سراج العلوم کنڈؤ بونڈیہار ضلع گونڈہ کا قدیم و مشہور دینی ادارہ ہے، جو جمعیۃ اہلحدیث کے زیرِ نگرانی عرصہ سے علمی و تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے، نومبر ۱۹۸۶ء میں جامعہ نے ایک علمی مذاکرہ اور اجلاس عام کا اہتمام کیا تھا۔ اس میں ملک کے مختلف علاقوں کے علماء نے تقریریں کیں۔ اور مضامین پڑھے، اس موقع پر جامعہ کی گذشتہ خدمات اور اس سے وابستہ اہم شخصیتوں کے تعارف کی غرض سے یہ خاص نمبر شائع کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اس میں تحریک اہلحدیث اور نصاب و طریقۂ تعلیم کے بارہ میں بھی بہتر مضامین درج ہیں نمبر سلیقہ سے مرتب کیا گیا ہے۔

دوماہی ندائے فضلاء :۔ مرتبہ۔ مولوی جمیل احمد نذیری و احمد الراشد مبارکپوری صاحبان، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۴۸۔ قیمت فی شمارہ پانچ روپے۔ سالانہ چندہ ۲۵ روپے۔ پتہ :۔ منیجر دوماہی ندائے فضلاء، مبارکپور، اعظم گڈھ ۲۷۶۴۰۴۔

اعظم گڈھ کے مشہور صنعتی قصبہ مبارکپور کے نوجوان اور ذی حوصلہ علماء نے چند برس قبل نادیۃ الفضلاء کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہے، یہ دوماہی رسالہ اس کا ترجمان ہے اس میں دینی و اصلاحی مضامین کے علاوہ نظموں کا حصہ اور استفتا کا بھی کالم ہوتا ہے۔ یہ رسالہ عربی مدارس کے نئے فارغین کی تحریری تربیت و رہنمائی کے لیے جاری کیا گیا ہے۔

ماہنامہ نوائے دارالعلوم :۔ مرتبہ۔ جناب نثار احمد قاسمی ندوی تقطیع کلاں کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۸۰۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ شعبۂ نشر و اشاعت مدرسہ دارالعلوم مئوناتھ بھنجن ۲۷۵۱۰۱
دارالعلوم مئو کا قدیم اور بڑا دینی مدرسہ ہے، اب اس کے اساتذہ اور کارکنوں نے یہاں سے ماہنامہ جاری کیا ہے، جو مفید دینی و اصلاحی مضامین پر مشتمل ہوتا ہے مضامین میں تنوع کا خیال رکھا جاتا ہے

مطبوعات جدیدہ

دعوۃ القرآن تفسیر سورۂ انفال تا یوسف از جناب شمس پیرزادہ صاحب تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۸۸۵ تا ۱۸۲۹، ہدیہ ۱۰ روپے

پتہ۔ ادارہ دعوۃ القرآن ۹۵ محمد علی روڈ، بمبئی ۳۰۰۰۴۔

ادارۂ دعوۃ القرآن بمبئی سے شائع ہونے والی تفسیر دعوۃ القرآن کے بعض اجزا کا ذکر ان صفحات میں ہو چکا ہے، زیر نظر حصہ میں سورۂ انفال تا سورۂ یوسف کا متن مع ترجمہ و تفسیر درج ہے، اس کے مصنف جناب شمس پیرزادہ کو قرآن مجید کے مطالعہ سے دلچسپی بھی ہے اور وہ تحریر و تصنیف کا اچھا سلیقہ بھی رکھتے ہیں، یہ تفسیر دعوتی مقاصد کو پیش نظر رکھکر لکھی گئی ہے۔ اور اس کا بنیادی مقصد غیر مسلموں کو قرآن مجید کی اصل دعوت و پیغام سے واقف کرانا، اور ان کے نیز جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے شکوک و شبہات کا ازالہ ہے اس لئے اس میں ابحاث اور عربیت و تفسیر کی دقیق علمی و فنی بحثوں سے تعرض کئے بغیر سلیس، عام فہم اور سلجھے ہوئے انداز میں مفہوم و مطلب کی وضاحت کی گئی ہے۔ اور قرآن حکیم کے دعوتی و استدلالی پہلو کو بھی ایک حد تک نمایاں کیا ہے۔ کئی نقشے اور تصویریں بھی دی ہیں جن سے قرآن مجید میں مذکور جگہوں اور مقامات کی نوعیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ صاحب تفسیر نے بہت سے ان مشرکانہ وغیر موحدانہ افکار و عقائد اور رسوم کی تردید کی ہے۔ جو اس وقت خود مسلمانوں کے بعض طبقوں میں رائج ہیں۔ سورۂ انفال کے بڑے حصہ میں غزوۂ بدر کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ اور اس سے

وطباعت اچھی صفحات ۱۱۲۔ قیمت بارہ روپے پتہ: شعبۂ نشر واشاعت جامعہ سراج العلوم کنڈؤ بونڈیہار، گونڈہ، یوپی۔

جامعہ سراج العلوم کنڈؤ بونڈیہار ضلع گونڈہ کا قدیم ومشہور دینی ادارہ ہے، جو جمعیۃ اہلحدیث کے زیر نگرانی عرصے سے علمی وتعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے، نومبر ۸۶ء میں جامعہ نے ایک علمی مذاکرہ اور اجلاس عام کا اہتمام کیا تھا۔ اس میں ملک کے مختلف علاقوں کے علماء نے تقریریں کیں۔ اور مضامین پڑھے، اس موقع پر جامعہ کی گذشتہ خدمات اور اس سے وابستہ اہم شخصیتوں کے تعارف کی غرض سے یہ خاص نمبر شائع کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اس میں تحریک اہلحدیث اور نصاب وطریقۂ تعلیم کے بارہ میں بھی بہتر مضامین درج ہیں۔ نمبر سلیقہ سے مرتب کیا گیا ہے۔

دوماہی ندائے فضلاء: مرتبہ۔ مولوی جمیل احمد نذیری و احمد الراشد مبارکپوری صاحبان، تقطیع کلاں، کاغذ کتابت وطباعت اچھی صفحات ۴۸۔ قیمت فی شمارہ پانچ روپے۔ سالانہ چندہ ۲۵ روپے۔ پتہ: منیجر دوماہی ندائے فضلاء، مبارکپور، اعظم گڈھ ۲۷۶۴۰۴۔

اعظم گڈھ کے مشہور صنعتی قصبہ مبارکپور کے نوجوان اور ذی حوصلہ علماء نے چند برس قبل نادیۃ الفضلاء کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہے، یہ دوماہی رسالہ اس کا ترجمان ہے اس میں دینی و اصلاحی مضامین کے علاوہ نظموں کا حصہ اور استفتا کا بھی کالم ہوتا ہے۔ یہ رسالہ عربی مدارس کے نئے فارغین کی تحریری تربیت و رہنمائی کے لیے جاری کیا گیا ہے۔

ماہنامہ نوائے دارالعلوم: مرتبہ۔ جناب نثار احمد قاسمی ندوی تقطیع کلاں کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۸۰، قیمت درج نہیں۔ پتہ: شعبۂ نشر واشاعت دارالعلوم مئو ناتھ بھنجن ۲۷۵۱۰۱ دارالعلوم مئو کا قدیم اور بڑا دینی مدرسہ ہے، اب اس کے اساتذہ اور کارکنوں نے یہاں سے یہ ماہنامہ جاری کیا ہے، جو مفید دینی واصلاحی مضامین پر مشتمل ہوتا ہے مضامین میں تنوع کا خیال رکھا جاتا ہے۔ ض

مطبوعات جدیدہ

دعوۃ القرآن تفسیر سورۂ انفال تا یوسف — از جناب شمس پیرزادہ صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، از صفحات ۵۸۲ تا ۱۸۲۹، ہدیہ ۱۰ روپے

پتہ۔ ادارہ دعوۃ القرآن ۵۹ محمد علی روڈ، بمبئی ۴۰۰۰۰۳۔

ادارۂ دعوۃ القرآن بمبئی سے شائع ہونے والی تفسیر دعوۃ القرآن کے بعض اجزا کا ذکر ان صفحات میں ہو چکا ہے، زیر نظر حصہ میں سورۃ انفال تا سورۂ یوسف کا متن مع ترجمہ و تفسیر درج ہے، اس کے مصنف جناب شمس پیرزادہ کو قرآن مجید کے مطالعہ سے دلچسپی بھی ہے اور وہ تحریر و تصنیف کا اچھا سلیقہ بھی رکھتے ہیں، یہ تفسیر دعوتی مقاصد کو پیش نظر رکھکر لکھی گئی ہے۔ اور اس کا بنیادی مقصد غیر مسلموں کو قرآن مجید کی اصل دعوت و پیغام سے واقف کرانا، اور ان کے نیز جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے شکوک و شبہات کا ازالہ ہے اس لئے اس میں ہمات اور عربیت و تفسیر کی دقیق علمی و فنی بحثوں سے تعرض کئے بغیر سلیس، عام فہم اور سلجھے ہوئے انداز میں مفہوم و مطلب کی وضاحت کی گئی ہے۔ اور قرآن حکیم کے دعوتی و استدلالی پہلو کو بھی ایک حد تک نمایاں کیا ہے۔ کچھ نقشے اور تصویریں بھی دی ہیں جن سے قرآن مجید میں مذکور جگہوں اور مقامات کی نوعیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ صاحب تفسیر نے بہت سے ان مشرکانہ و غیر موحدانہ افکار و عقائد اور رسوم کی تردید کی ہے۔ جو اس وقت خود مسلمانوں کے بعض طبقوں میں رائج ہیں۔ سورۃ انفال کے بڑے حصہ میں غزوۂ بدر کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ اور اس سے

پیدا شدہ امور و مسائل پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں ضعیف روایتوں اور مرجوح تفسیری اقوال نقل کرنے سے پرہیز کیا گیا ہے، اور آیتوں کی تاویل مناسب انداز میں کی گئی ہے۔ گو مصنف کے بعض نتائج تحقیق سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم ان کی سعی و محنت سے اردو میں ایک اچھی اور مفید تفسیر مرتب ہو رہی ہے۔ اور یہ اس لحاظ سے بھی بہتر ہے کہ نہ تو زیادہ طویل ہے۔ اور نہ بہت مختصر، تاہم قرآن مجید کے ترجمہ کا کام بڑی احتیاط اور ذمہ داری کا ہے۔ اس لیے ہم صاحب ترجمہ کی دو ایک بے احتیاطی کی نشاندہی کر کے ان سے گذارش کریں گے کہ وہ اسی انداز پر مزید غلطیوں کی بھی تصحیح فرمالیں۔

۱- كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ (انفال۔ ۵) ص۵۹۶	(اور بدر کا واقعہ ٹھیک اسی طرح پیش آیا) جس طرح تمھارے رب نے تمھیں حق کے ساتھ تمھارے گھر سے نکالا تھا۔

قوسین کی عبارت بلا ضرورت اور زائد ہے۔ اور اس کے بعد ترجمہ کی عبارت سے شبہ ہوتا ہے کہ مترجم کے نزدیک اس میں واقعہ ہجرت کی طرف اشارہ ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ قوسین کی عبارت حذف کر کے صرف اس قدر ترجمہ کافی تھا کہ "جس طرح تمھارے خدا نے تمھیں حق کے ساتھ تمھارے گھر سے (بدر کے لیے) نکالا۔

۲- لَوْ يَجِدُوْنَ مَلْجَاً اَوْ مَغٰرٰتٍ اَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا اِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُوْنَ (توبہ۔ ۵۷) ص۷۶۲	اگر وہ کوئی پناہ کی جگہ یا کوئی غار یا کوئی چھپنے کی جگہ پالیں تو بھاگ کر اس میں جا چھپیں۔

خط کشیدہ ترجمہ محل نظر ہے، مدخل کا ترجمہ چھپنے کے بجائے داخل ہونے یا گھسنے کی جگہ کرنا چاہیے تھا۔ اور لولوا الیہ وھم یجمحون کا ترجمہ اصل الفاظ کے مطابق نہیں۔

وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهٖ قُلُوْبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ (انفال ۱۰ صدا)

اور اللہ نے اس بات کو (تمہارے لئے) سر تا سر بشارت بنا دیا، (یعنی خوشخبری تمہیں اس لئے دی) تاکہ تمہارے دل مطمئن ہو جائیں ورنہ مدد تو اللہ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔

اتنے طویل ترجمے کے بجائے یہ مختصر ترجمہ کافی تھا۔ "خدا نے یہ صرف مسلمانوں کی خوشی اور ن قلب کے لیے کیا، اور فتح تو صرف خدا کے پاس ہے"۔ ایک جگہ غالباً سہو کتابت کی وجہ چھپ گیا ہے کہ "وہ تعداد میں سو سے کچھ ہی زیادہ تھے" (ص ۲۰۸) حالانکہ جنگ بدر میں ں کی تعداد تین سو تیرہ کے قریب تھی، ص ۲۳۸ پر ابو عبید کا سنہ وفات ۲۲۴ھ ہے، صحیح ۲۲۴ھ ہے۔

بھوپال تحریکات آزادی کے آئینہ میں ۔ مرتبہ جناب سید عابد علی وجدی الحسینی، تقطیع متوسط کاغذ کتابت و طباعت اچھی صفحات ۲۸۴ مجلد قیمت ۲۰ روپے

پتہ بھوپال بک ہاؤس، بدھوارہ، بھوپال۔

اس کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں جنگ آزادی میں بھوپال کے حصے پر گفتگو کی گئی ہوگی۔ مگر اس کے مصنف مولانا سید عابد علی وجدی الحسینی قاضی شہر بھوپال کا مطالعہ وسیع اور ذوق بڑا متنوع ہے، اس لئے انکا دائرہ بحث بھی وسیع ہو گیا ہے اور ں نے متعلق و غیر متعلق ہر قسم کے مسائل چھیڑ دئے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب کے شروع کے تقریباً سو صفحے میں جن امور کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ گو نہ اصل موضوع سے ان کی کوئی خاص مناسبت اور نہ انھیں مرتب انداز اور تصنیفی اہتمام کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ تاہم اس حصہ میں

بہت سی مفید باتیں جمع ہوگئی ہیں، خصوصاً ولی اللّٰہی تحریک و دعوت اور اس کی حکمت و فلسفہ کے متعلق غیر مرتب طور پر ہی سہی بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ اس کے بعد بھوپال کی تاریخ ریاست کی تشکیل اور نوابوں کا ذکر ہے، پھر بھوپال کے بعض اہم اور ممتاز اشخاص کے حالات و کارنامے بیان کئے ہیں۔ اس میں کہیں کہیں ضمناً تحریک آزادی میں ان اشخاص کی خدمات کا بھی کچھ ذکر آگیا ہے۔ اسی سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ اور شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کی تحریکوں کے بارہ میں بھی منتشر باتیں تحریر کی ہیں۔ جن کا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ ان تحریکوں کا بھی اثر بھوپال پر رہا ہے۔ یا بھوپال نے ان میں حصہ لیا تھا۔ اس کے بعد بھوپال کے چند قاضیوں کا تذکرہ آگیا ہے۔ پھر بیسویں صدی میں آزادی سے پہلے اور اس کے بعد کی بعض قومی و سیاسی سرگرمیوں کا ذکر ہے۔ اس طرح اس کتاب میں اصل موضوع پر کم اور غیر متعلق بحثوں پر زیادہ لکھا گیا ہے۔ اور اس میں انتشار اور ژولیدہ بیانی بھی ہے۔ مصنف کے پاس مواد و معلومات کا بڑا ذخیرہ ہے، مگر وہ ان کو مناسب ترتیب اور اچھے انداز میں پیش نہیں کر سکے ہیں۔ ایک سنجیدہ علمی و تاریخی موضوع کے لئے ولولہ انگیز اور خطیبانہ پیرایہ بیان مناسب نہیں۔ ان باتوں سے قطع نظر کتاب معلومات کے لحاظ سے اچھی ہے۔

سفرنامہ حجاز، تردید حاضر و ناظر، العلم و العلماء، تحقیق مسنونہ } از مولانا عبدالرؤف رحمانی جھنڈا نگری، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت

اچھی، صفحات بالترتیب ۲۵۶، ۱۶۷، ۱۰۴، ۳۲ قیمت بالترتیب ۳، ۱۰۰، ۷۰، ۷۵ ایک روپیہ ناشر شعبہ نشر و اشاعت جامعہ سراج العلوم السلفیہ جھنڈا نگر نیپال

جمعیۃ اہلحدیث کے مشہور صاحب علم مولانا عبدالرؤف صاحب رحمانی ناظم مدرسہ سراج العلوم جھنڈا نگر کی زندگی دین اور علم دین کی خدمت میں بسر ہوئی ہے۔ انھوں نے تحریر و تصنیف سے بھی ہمیشہ اشتغال رکھا۔ اور ان کی چھوٹی بڑی متعدد تصنیفات شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

زیرنظر چاروں کتابیں بھی مولانا کی تصنیف ہیں، انھیں ۱۹۸۳ء میں پہلی دفعہ حج بیت اللہ کی سعادت میسر آئی تھی، پہلی کتاب اس کا سفرنامہ ہے۔ جو اس حیثیت سے عام سفرناموں سے مختلف ہے کہ یہ دراصل ان چھ مکاتیب کا مجموعہ ہے جو سرزمین حجاز سے مولانا نے اپنے چھوٹے بھائی کو لکھے تھے، ان خطوط میں سفر کی روداد اور اس کے مشاہدات وتاثرات کے علاوہ حج کے احکام ومناسک کے متعلق گوناگوں ضروری معلومات قلمبند کئے ہیں۔ خطوط کی صورت میں ہونے کی بنا پر اس سفرنامہ میں آمد وبے ساختگی ہے۔ اور یہ مطالعہ کے لائق ہے، دوسری کتاب بھی بہت پہلے چھپی تھی۔ اور اب اس کا دوسرا اڈیشن حذف وترمیم کے بعد شائع کیا گیا ہے، یہ ایک خاص طبقہ ومسلک کے ایک مولوی صاحب کے جواب میں لکھی گئی ہے اور اس میں کتاب وسنت کے علاوہ عقلی دلائل سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اور آپ کے ہر جگہ حاضر وناظر ہونے کے لغو عقیدہ کی تردید کی گئی ہے، گو رسالہ مناظرانہ انداز میں لکھا گیا ہے، تاہم اس سے مولانا کی وسعت علم ونظر اور جذبہ حق پسندی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح کے مسائل سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔ تیسرے رسالہ میں علمائے سلف کے علمی شوق وانہماک اور کسب علم میں مشقت وریاضت اور شاہان اسلام کی علم دوستی اور علما کی قدردانی کے مؤثر واقعات مستند کتابوں کے حوالوں سے درج کئے ہیں تاکہ لوگوں کو علم کی عظمت واہمیت کا اندازہ اور اس کے حصول کا شوق وجذبہ پیدا ہو۔ یہ رسالہ آج کل کے سہولت پسند علماء وطلبہ کے لئے خاص طور پر سبق آموز ہے، چوتھے رسالہ میں مولانا نے قربانی کے جانوروں کے بارہ میں حدیثیں جمع کرکے شروح ولغت کی کتابوں سے ان کی بقدر ضرورت شرح وتوضیح کی ہے جس کا مقصد قربانی کے جانوروں کی عمر کے معاملہ میں عام لوگوں کی بیجا احتیاطی کو رفع کرکے یہ بتانا ہے کہ اکا مسنہ (دانتا) ہونا ضروری ہے۔

شادی کے سلسلہ میں جہیز نقد و رقم کا مطالبہ [از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت بہتر صفحات ۴۰ قیمت دو روپیہ

پتے (۱) ادارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ بہار (۲) مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹ لکھنؤ۔

اس زمانہ میں جہیز وغیرہ کے مطالبہ کی وجہ سے بچیوں کی شادی کا مسئلہ بہت پیچیدہ اور دشوار ہوتا جارہا ہے۔ اس پر دردمند اور ذمہ دار علماء اور مسلمانوں کی تشویش و اضطراب بالکل بجا ہے۔ اس کتابچہ میں حدیثوں کے علاوہ فقہا اور مفتیوں کے اقوال سے یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ ایسے مطالبہ کی بنیاد پر ملنے والی رقم شرعاً رشوت ہوگی جس کا لینا دینا اور اس کے لیے واسطہ بننا سب حرام ہے، اور از روئے حدیث ایسے سب لوگ ملعون ہوتے ہیں"۔ اسلام کے معاشرتی مسائل و عائلی قوانین کے مختلف پہلوؤں پر فاضل مصنف کی اچھی اور گہری نظر ہے۔ اس لئے انھوں نے اس مسئلہ پر بھی سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ یہ کتابچہ اس لائق ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو۔ اور یہ ہر مسلمان کے مطالعہ میں بھی آئے۔

عکسِ آئینہ :۔ از جناب غوث محمد غوثی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۱۴۴ مع خوبصورت کور، قیمت ۲۵ روپے پتے (۱) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ، (۲) غوث محمد غوثی، سرائے رحمٰن، علی گڑھ۔

"عکسِ آئینہ" جناب غوث محمد غوثی کی غزلوں کا خوبصورت مجموعہ ہے۔ انھیں تغزل سے زیادہ مناسبت ہے۔ اور یہ مجموعہ متعدد اچھی اور کامیاب غزلوں پر مشتمل ہے اور اس سے مصنف کی فن پر قدرت اور اظہار بیان کے سلیقہ کا پتہ چلتا ہے۔ وہ ایک پختہ مشق شاعر ہیں اور انھوں نے عصری میلانات کو قدیم شاعری کے باوقار انداز میں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ مندرجہ ذیل شعر سے ان کے انداز طبیعت اور رنگ سخن کا اندازہ ہوگا ؎

جہاں ارباب محفل خالی از دردِ جہاں ہوں گے مرے نغمے وہاں ذوقِ سماعت پر گراں ہوں گے

جلد ۱۳۹ ماہ شوال المکرم ۱۴۰۷ھ مطابق ماہ جون ۱۹۸۷ء عدد ۶

مضامین

مقالات

شذرات

امیر خسرو کے کچھ قدر دانوں اور مداحوں نے شکاگو (امریکہ) میں امیر خسرو سوسائٹی آف امریکہ کے نام سے
ادارہ قائم کیا ہے، جس کی نگرانی میں ۲۹ مئی ۸۸ء سے ۲ جون ۸۸ء تک ایک بین الاقوامی
ں ہوئی، یہ امیر خسرو کی مقبولیت اور محبوبیت کی دلیل ہے کہ ان کے مولد، مسکن اور مرقد سے بہت دور
جیسی جگہ میں ان کے کارناموں پر عقدت کے پھول نچھاور کئے گئے۔

اس سوسائٹی کے اصلی روح رواں ہندوستان اور پاکستان کے اولوالعزم اور جوان ہمت افراد ہیں گو امریکہ
باذوق اہل علم کا تعاون بھی اس کو حاصل ہے، اس کے بورڈ آف ڈائرکٹرز میں جو لوگ ہیں، ان کے
کی بڑی لمبی فہرست ہے، اس کے صدر جناب ڈاکٹر حبیب الدین احمد ہیں جو حیدرآباد کے رہنے والے ہیں
وقت شکاگو میں انجینیر ہیں، اس کی آرگنائزنگ کمیٹی کے صدر جناب نقی اختر صاحب ہیں، جو پاکستانی ہیں، اور
میں سائنس کے استاد ہیں، اس کانفرنس کے کنوینر ڈاکٹر ظفر اقبال تھے، جو لکھنؤ یونیورسٹی کے سابق استاد جناب
ت علی سندیلوی کے لڑکے ہیں، اور وہاں ایک سائنس داں کی حیثیت سے مشہور ہیں، کچھ کتابوں کے مصنف
ہیں، اس کے اکزیکیٹو ڈائرکٹر ایک امریکن دو ڈین ٹیلر ہیں جو کانفرنس کے ہر کام کو انجام دینے میں بڑی تندہی سے
پیش تھے، اس بین الاقوامی کانفرنس میں شرکت کے لیے ہر جگہ کے اہل علم بلائے گئے جس میں ہندوستان سے
پاکستان سے پانچ، بنگلہ دیش سے ایک اور پھر امریکہ کے کچھ نمایندے شریک ہوئے، ہروارڈ یونیورسٹی کی
پروفیسر اینے میری شمیل کی شرکت کی وجہ سے اس میں بڑا وزن اور وقار پیدا ہو گیا تھا، میرے نام سے بھی دعوت
تھا، امیر خسرو سوسائٹی آف امریکہ کے ایما پر جناب حکیم عبد الحمید صاحب ہمدرد نگر تغلق آباد دہلی نے اپنی بے پایاں کرم گستری اور
نوازی کی بدولت میرے سفر کے اخراجات برداشت کئے، جس کے لیے ان کا بے حد شکر گذار ہوا، شکاگو سے خبر ملی تھی
میرے لیے امریکن ہوائی جہاز سے ۲۰ مئی کو جگہ مخصوص کر دی گئی ہے، لیکن بعض غلط فہمیوں کی وجہ سے علی گڈھ سے
پہونچا تو اس روز امریکہ کے سفارت خانہ سے ویزا نہ مل سکا، میرے لڑکے شاکر الرحمن نے اپنی مستعدی اور کوشش سے

۲۸ مئی کو تھائی لینڈ کے ہوائی جہاز ٹی۔ جی۔ ۹۱۰ میں جگہ مخصوص کرائی، دوسرے دن امریکہ کے سفارت خانہ سے دو گھنٹے کے اندر ویزا مل گیا جس آسانی عزت اور با وقار طریقہ سے، اس روز تقریباً پانچ سو آدمیوں کو ویزے دیے گئے، اس سے پاکستان کے سفارت خانہ کو درس لینا چاہیے، جہاں ویزا حاصل کرنا بڑا صبر آزما کام ہوتا ہے، سفر میں جو اور دشواریاں پیش آئیں، ان کو جناب اوصاف علی صاحب ڈائرکٹر اسلامک اسٹڈیز ہمدرد نگر دہلی نے دور کر دیں جس کے لیے ان کا بھی شکر گذار ہوا، ۳۰ مئی کو تین بجے رات کو ہوائی جہاز میں بیٹھا، لندن میں اس ہوائی جہاز کو چھوڑ کر ٹی۔ ڈبلیو۔ اے کے ہوائی جہاز پر بیٹھ کر شکاگو جانا تھا، لندن کے ہوائی اڈے پر عملہ نہایت اخلاق سے پیش آیا، تین گھنٹے انتظار کے بعد شکاگو کے لیے ہوائی جہاز پر بیٹھا تو لندن میں اسوقت دن کے گیارہ بجے تھے، نو گھنٹے کے ہوائی سفر کے بعد شکاگو پہونچا تو وہاں دن کے ڈیڑھ بجے تھے، ٹیلیفون سے امیر خسرو سوسائٹی والوں کو خبر دی تو ایک گھنٹے کے اندر سوسائٹی کے ایک بہت سرگرم مستعد اور متحرک رکن جناب محمد عبد الحق صاحب پہونچ گئے، جو وہاں انجینیر ہیں، ان کو سراپا اخلاق، اخلاص اور محبت پایا، وہ اپنے ساتھ پہلے سوسائٹی کے ایک معزز رکن ڈاکٹر محمد ایم۔ فاروقی کی رہائش گاہ پر لے گئے، جہاں بمبئی سے جناب ظ۔ انصاری اور شانتی نکیتن سے جناب پروفیسر محمد طاہر علی آکر ٹھہرے ہوئے تھے، وہیں پاکستان کے جناب عبد الصمد حسین رضوی سے ملاقات ہوئی، یہاں سے جناب عبد الحق صاحب وہاں لے گئے جہاں میرے قیام کا انتظام تھا، یہ ڈاکٹر نوید مشرف کا خوبصورت بنگلہ تھا، ان کا آبائی وطن تو دہلی تھا، مگر اب ان کا خاندان اسلام آباد پاکستان میں آباد ہو، وہ تقریباً سات سال سے شکاگو میں ڈاکٹر ہیں، ان کی بیگم صاحبہ فلپائین کی ہیں، دونوں بڑی خندہ پیشانی اور ہر قسم کے لطف و کرم کے ساتھ پورے قیام کے زمانے میں پیش آئے جس سے یہ سفر اور خوشگوار رہا، اگر کسی فائیو اسٹار ہوٹل میں ٹھہرتا تو اتنا آرام نہیں ملتا جتنا یہاں ملا، یہیں جناب عبد الصمد حسین رضوی کا بھی قیام رہا، وہ کراچی سے آئے ہوئے تھے، وہاں چیف انجینیر ہو کر ریٹائر ہوئے ہیں، ان کا آبائی وطن علی گڑھ تھا۔

۹ ۲ مئی کو جمعہ تھا، جمعہ کی نماز ایک مسجد میں پڑھنے گیا کے ایک گوشہ [illegible] کے قریب کوئی مسجد نہ تھی، نماز پروفیسر فضل الرحمن نے پڑھائی جو پہلے اسلام آباد میں [illegible]
تھے، اب شکاگو کی یونیورسٹی میں [illegible]

ڈاکٹر حبیب الدین احمد کا ٹیلیفون آیا کہ میں امیر خسرو کی عبقریت پر ایک مقالہ تیار کر کے کانفرنس کے لیے
لیتا آؤں تو بہتر ہوگا، میں اپنا مقالہ ایک دوسرے موضوع پر لکھ کر لایا تھا، جناب حبیب الدین احمد کی فرمائش
پر مقالہ لکھنے بیٹھ گیا، تو اتفاق سے تین چار گھنٹے کی محنت میں تیار ہو گیا، کانفرنس کے نمایندوں کا خیر مقدم
ڈاکٹر ظفر اقبال نے کیا، اس کا افتتاح جناب تقی اختر کی صدارت میں ہروارڈ یونیورسٹی کی پروفیسر این میری شمیل
کے کلیدی خطبہ سے ہوا، اس سے پہلے پاکستان اور ہندوستان میں ان کی تقریریں سن چکا تھا مگر اس روز
ان کا پورا تارنگ نہ تھا، امیر خسرو کی کچھ خاص خاص باتیں زبانی کہہ کر بیٹھ گئیں، اس کے کچھ وقفے کے بعد
مقالہ خوانی کا اجلاس شروع ہوا، تو اس کی ابتدا میرے مقالہ ہی سے کی گئی، جو چند گھنٹے پہلے لکھا گیا تھا۔
اس کو سن کر جناب حبیب الدین احمد نے مجھ سے مل کر کہا آپ تو معلومات کے سمندر ہیں۔

اس میں جو اور مقالات پڑھے گئے، وہ یہ تھے، امیر خسرو کا عشق از پروفیسر شمس الدین دسری نگر کشمیر،
امیر خسرو کی غزل گوئی، از ڈاکٹر نور الحسن انصاری (دہلی یونیورسٹی) ڈاکٹر انصاری نے اپنا مقالہ موثر انداز
میں پڑھا، جو عام طور سے پسند کیا گیا، ان مقالوں پر تبصرہ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے اپنے ماہرانہ انداز میں
کیا، اجلاس کے خاتمہ پر ڈاکٹر این میری شمیل سب سے بے تکلفانہ انداز میں ملتی رہیں، مجھ سے ملیں تو کہنے لگیں
کہ کراچی میں سید حسام الدین راشدی مرحوم آپ کے بہت قدرداں اور مشتاق رہے۔

ہم لوگ جہاں مقیم تھے، وہاں سے کانفرنس کے جلسہ کی جگہ تقریباً تیس میل دور واقع تھی آنے جانے میں
شہر کو دیکھنے کا موقع ملا، پورا شہر ایک جھیل کے کنارے آباد ہے جھیل کا ہے کو ہے، ایک طویل دریا ہے، شہر زیادہ تر
کاروباری ہے، امریکن ذوق کے مطابق بسایا گیا ہے، درخت جنگل اور ڈھلوان ٹیلے پہلے ہی کی طرح محفوظ رکھے گئے ہیں
انہی کے پیچھے مکانات ہیں جو دہلی اور کراچی کی طرح بڑے بڑے محل نما نہیں ہیں، ضرورت کے مطابق اوسط درجے
کے ہوتے ہیں، مگر اندر راحت و آسائش کے سارے سامان ہوتے ہیں، سڑکوں پر صرف موٹریں دکھائی دیتی ہیں۔
پیادہ پا چلتے، یا کسی کو اسکوٹر یا سائیکل پر سوار نہیں دیکھا، پٹرول بہت ہے، جس قیمت پر ہندوستان میں ایک لیٹر
ملتا ہے، وہاں ایک گیلن مل جاتا ہے۔

۴ مئی کو کانفرنس میں مقالہ خوانی کا دوسرا اجلاس شکاگو یونیورسٹی کے ایک کمرہ میں ہوا، یہ شکاگو کی

بہترین یونیورسٹی سمجھی جاتی ہے، اس کی شاندار عمارت اور اس کے مختلف کمروں کی زینت و آرائش کو دیکھ کر یہاں کی تعلیم کی اہمیت کا خود بخود اندازہ ہو گیا، اس یونیورسٹی کے علاوہ شہر میں بہت سی اور یونیورسٹیاں ہیں جن کی صحیح تعداد معلوم نہیں ہو سکی، دوسرے اجلاس کے خصوصی مہمان پروفیسر منیب الرحمٰن تھے۔ جو اس وقت اوکلینڈ یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں، اس میں ڈاکٹر نذیر احمد (علی گڈھ) نے امیر خسرو اور رہائے محققی کے استعمال پر بڑا پر مغز مقالہ پڑھا جس کو شکاگو یونیورسٹی کے ایرانی پروفیسر حشمت مسید نے خاص طور سے پسند کیا، اس کے بعد خود ڈاکٹر حشمت نے ہفت اختر کے عنوان سے اپنا مقالہ پڑھا، جس میں یہ دکھایا کہ اس میں عبدی بیگ نے امیر خسرو سے کیا کیا چیزیں لی ہیں، جناب ناانصاری صاحب بمبئی سے خسرویات کی وہ ساری چیزیں نمائش کے لیے ساتھ لائے تھے، جو ۱۹۷۶ء میں دہلی میں خسرو کے سات سو سالہ جشن کے موقع پر جمع کی گئی تھیں، اس اجلاس میں ان کا مقالہ اس عنوان پر تھا کہ ایک منتشر معاشرہ میں ایک عبقری کے سامنے کیا کیا مسائل ہوتے ہیں، اسی روشنی میں امیر خسرو کو پیش کیا، اس کے بعد جناب عبدالصمد حسین رضوی نے اپنا مقالہ امیر خسرو کی ایجاد کردہ منجمانہ شاعری کے عنوان سے پڑھا، اور زبانی بے شمار اشعار سنائے جس سے سامعین حیرت زدہ تھے، وہ امیر خسرو کے زائچے اور جداول کو نقشے کے ذریعہ بھی دکھاتے جارہے تھے۔

اسی روز اس سلسلہ کا دوسرا اجلاس سہ پہر کو شروع ہوا، تو امیر خسرو کی ہندی اور اردو شاعری پر بھی روشنی ڈالی گئی، پروفیسر گوپی چند نارنگ (دہلی یونیورسٹی) اپنی کتاب امیر خسرو کا ہندوی کلام مع نسخہ برلن ذخیرۂ اسپرنگر پر تقریباً ایک گھنٹہ تک انگریزی میں پوری طلاقت لسانی سے بولے، یہ کتاب امیر خسرو سوسائٹی آف امریکہ نے اپنی طرف سے شائع بھی کر دی ہے، اس میں ذخیرۂ اسپرنگر سے جو پہیلیاں جمع کر دی گئی ہیں ان کے متعلق پروفیسر نارنگ کی رائے ہے کہ اس میں کچھ پہیلیاں ایسی ہیں، جو الحاقی ہیں، تو بڑا حصہ ایسا بھی ہے جس کو غیر معتبر سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں، اس کے بعد جناب شجاعت علی سندیلوی نے امیر خسرو کی ہندی شاعری پر اپنا مقالہ پیش کیا، انھوں نے امیر خسرو کے ہندی کلام کا ایک مجموعہ ہندی زبان میں مرتب کیا ہے، اس کو بھی امیر خسرو سوسائٹی آف امریکہ نے اپنی طرف سے شائع کیا ہے، جناب شجاعت علی سندیلوی کے بعد عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد کی پروفیسر شریف النساء نے مقالہ امیر خسرو اور ہندوستانی کلچر کی جھلکیاں کے عنوان سے پڑھا۔

اسی رات کو شکاگو یونیورسٹی کے انٹرنیشنل ہال میں ایک پرتکلف استقبالیہ دعوت ہوئی، جس میں پاکستان کے قونصل اور بنگلہ دیش کے جناب بدرالدین بھی شریک ہوئے، اس میں کلیدی خطبہ امریکہ کی

نارتھ ایسٹرن الی نوائے یونیورسٹی کے ڈاکٹر گورڈن ایچ لیمب کا تھا، اس کی ابتدا ڈاکٹر آصف زمانی نے امیر خسرو کی ایک فارسی غزل کو بڑے اچھے ترنم کے ساتھ پیش کر کے کی، اس میں ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور جناب شجاعت علی سندیلوی کی کتابوں کا اجرا بھی ہوا، پھر این میری شمیل کو نشانِ خسرو، ڈاکٹر نذیر احمد ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور جناب شجاعت علی سندیلوی کو نذرِ خسرو کے اوارڈ امیر خسرو سوسائٹی امریکہ کی طرف سے پیش کیے گئے، شیو کمار شرما ستار نواز کو اور ذاکر خاں طبلہ نواز کو بھی اوارڈ دئے گئے۔

۳۱ مئی کو مقالہ خوانی کے اجلاس میں پروفیسر فضل الرحمٰن نے ایک مقالہ پڑھا جس میں سماع کا زیادہ ذکر تھا، پھر پروفیسر ابو الخیر کشفی (کراچی یونیورسٹی) نے امیر خسرو اور تصوف پر ایک دل نواز مقالہ اردو میں پڑھا۔ پروفیسر اینے میری شمیل نے امیر خسرو خواجہ نظام الدین اولیاء کے مرید کی حیثیت سے کے عنوان سے اپنے کچھ خیالات کا اظہار کیا، بحث مباحثہ کے موقع پر میں نے سماع اور مزامیر پر جب اپنی اس رائے کا اظہار کیا کہ علمائے صالحین اور شریعت پسند صوفیائے کرام مزامیر کے ساتھ سماع کو جائز قرار نہیں دیتے تو بعض لوگوں کو یہ رائے پسند نہ آئی، مگر کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جنھوں نے میری تائید کرتے ہوئے کہا کہ شریعت کا قانون اٹل ہوتا ہے، بدلا نہیں جاسکتا ہے۔

یکم جون کے اجلاس میں جناب شہاب سرمدی (علی گڈھ) اور میرا مقالہ امیر خسرو کی موسیقی پر تھا، جناب شہاب سرمدی نے بتایا کہ اعجازِ خسروی میں موسیقی پر جو باب ہے، اس کا انگریزی ترجمہ انھوں نے کر لیا ہے، یہ بڑا اہم کام انجام پاگیا ہے، اس ترجمہ کے بعد امیر خسرو کی موسیقی کے کمالات کے فن کو سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی، کیونکہ اعجازِ خسروی کی پُر تکلف صنائع بدائع اور استعارات و تشبیہات سے بھری ہوئی انشا پردازی میں امیر خسرو کا فن گم ہو کر رہ گیا ہے، میں نے بھی اسی اعجازِ خسروی اور امیر خسرو کی مثنویوں کے بعد ان کی موسیقی کے فن کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی، اس اجلاس کے صدر ڈاکٹر بریان سلو تھے، جو وائس آف امریکہ کے ریڈیو میں اردو شعبہ کے انچارج ہیں، اور موسیقی کے بھی استاد ہیں، وہ میرے مقالہ پر دیر تک باتیں کہتے رہے، کلماتِ خیر بھی کہے، میں نے ان سے عرض کیا کہ امیر خسرو کی ہر چیز سے مجھکو دلچسپی رہی ہے، اس لیے میں نے ان کی موسیقی کا مطالعہ صرف ایک اسکالر کی حیثیت سے ماہرِ موسیقی کی حیثیت سے نہیں کیا ہے، امیر خسرو کی

موسیقی پر کلیفورنیا یونیورسٹی کے ڈاکٹر بیچے، انڈریو گرینگ اور کراچی کی افسر حسین صاحب نے بھی مقالے پڑھے۔

آخری اجلاس ۷ جون کو ہوا، جس میں کراچی کے پروفیسر ممتاز حسین نے امیر خسرو اور حضرت نظام الدین اولیاؒ کے تعلقات پر بعض تکلیف دہ رائے کا اظہار کیا، بنگلہ دیش کی کلثوم اے۔ بشر مزاہد ار نے امیر خسرو کی تمام مثنویوں پر اپنے انداز میں تبصرہ کیا، ان کا مقالہ اردو میں تھا، جس کو سن کر تعجب ہوا، مگر معلوم ہوا کہ وہ بمبئی کی ہیں، ان کی شادی بنگلہ دیش میں ہوئی ہے، دہلی کے شیخ سلیم احمد نے خسرو کے شعری کارناموں پر اپنی رائے کا اظہار کیا، لکھنؤ کی آصفہ زمانی نے مثنوی دول رانی اور خضر خان پر ایک مقالہ پیش کیا، لندن یونیورسٹی کے ضیاء الدین شکیب نے یہ بتایا کہ یورپ میں رہ کر اردو پڑھانے میں کیا کیا دقتیں پیش آتی ہیں، حیدرآباد کے ڈاکٹر مغنی تبسم نے امیر خسرو کی شاعری کو فن کی حیثیت سے باضابطہ چارٹ کے ذریعہ سے سمجھایا، جو یقیناً بہت ہی محنت سے تیار ہوا تھا۔

اس کانفرنس میں یہ بھی طے پایا کہ امیر خسرو کی اعجاز خسروی کا ترجمہ انگریزی میں کیا جائے، اس مشکل کام کے نگران علی گڈھ کے ڈاکٹر نذیر احمد مقرر ہوئے، افغانستان کے ڈاکٹر عبد الغفور فرہادی نے دول رانی اور خضر خان کا انگریزی ترجمہ کرنے کی تجویز پیش کی، ایران کے ڈاکٹر حشمت معید نے خسرو اور نظامی کا تقابلی مطالعہ کرنے پر زور دیا، یہ بھی طے پایا کہ امریکہ کی یونیورسٹی میں امیر خسرو کے مختلف علمی نثری اور شعری کارناموں پر باضابطہ ریسرچ کیے جائیں، اس کا دوسرا اجلاس دو سال کے بعد ۱۹۸۰ء میں ہوگا، ہر روز کی اجلاس کی کارروائیوں کو سنجیدہ اور باوقار بنانے میں جناب حبیب الدین احمد صاحب جانگسل محنت کرتے رہے، وہ امیر خسرو کے کارناموں کے بڑے دلدادہ نظر آئے، اختتامی اجلاس کو جناب نقی اختر صاحب نے اپنی ایک مختصر لیکن بہت مناسب تقریر سے مخاطب کیا، مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے جناب حبیب الدین احمد صاحب کی ریاضت، عرق ریزی اور لگن کی بڑی تعریف کی جس کا اعتراف تمام بیرونی نمائندوں کو بھی تھا، آخیر میں نقی اختر صاحب سب سے گلے مل کر رخصت ہو رہے تھے، تو مندوبین کانفرنس کی کامیابی پر تمام عہدہ داروں اور کارکنوں کو مبارکباد پیش کر رہے تھے، اور ہم سب سے ہر فرد اس کی یادوں کی شمع ذہن میں روشن کرتا ہوا، ایک دوسرے کو الوداع کہہ رہا تھا۔ شکاگو میں آٹھ روز قیام رہا، شہر کے اہم مقامات کی

سیر جناب عبدالحق اور پھر اپنے میزبان ڈاکٹر نوید مشرف کی معیت میں کی، وہاں کی سب سے عجوبہ
سپر ناور ہے، جس میں ایک سو دس منزلیں ہیں، ڈاکٹر نوید مشرف اس کی ایک سو سات منزل
اپنے ساتھ لفٹ کے ذریعہ سے لے گئے، اس کی حیرت انگیز چیز یہ نظر آئی کہ ہر منزل پر خرید و فروخت
تھیں، جس سے ایک چھوٹا سا بارونق شہر آباد دکھائی دیتا ہے تماشائیوں کا بڑا ہجوم رہتا ہے،
بڑا کمال دیکھنے میں آیا، شہر کا میوزیم بھی دیکھا، جہاں انسان کی لاشیں بھی شاید قبروں سے نکال
تھیں، مگر اس شہر میں زیادہ دلچسپی بہائیوں کی شاندار عبادت گاہ سے ہوئی، ایک گنبد
اس کی تزئین و آرائش میں اربوں روپیے خرچ ہوئے ہوں گے، ایک فلم کے پردے پر
کے بعد بہائی مذہب کی خصوصیت بتائی جا رہی تھی، اس کے بانی بہاء اللہ اپنے پیغمبر ہو
کر گئے ہیں، ان کی تعلیم یہ تھی کہ ہر مذہب اپنی جگہ پر صحیح ہے، اس لیے ہر مذہب کی تعلیمات کو
کا جزو بنا لیا گیا ہے، ہم لوگوں کو جو فلم دکھائی گئی، اس میں بتایا گیا کہ پوری دنیا میں اس مذ
ایک لاکھ بائیس ہزار عبادت گاہیں اب تک بنائی جا چکی ہیں، عبادت کرنے میں ہر مذہب
اپنے اپنے مذہب کا انداز اختیار کرنے کی اجازت ہے، بڑے بڑے ہال اور کمروں میں خوبصو
بچھی ہوئی تھیں، وہیں مذہبی اجتماع ہوتا ہے، اور وہی شاید ان کی عبادت ہے، ہم لوگوں کو
ساری دنیا کی بہائی تنظیم ایک مجلس کی نگرانی میں کام کرتی ہے، شکاگو میں مسجدیں تو جا بجا
مگر بہائی مذہب کے عبادت خانہ کی طرح کوئی مسجد نہیں۔

شکاگو کے مختصر قیام میں برق و بجلی کے حیرت انگیز کارناموں کے ساتھ درخشندہ فلز
حیروں کے ظلمات، رعنائی، تعمیر میں رونق میں، صفائی، گرجوں سے بہتر بینکوں کی عمارات،
خانہ میں فرنگی مدنیت کے فتوحات اور سائنس و مینا کے کرامات بھی دیکھے، مگر جب قیام گاہ
مشرف نے جس محبت سے رخصت کیا، اور ہوائی اڈے پر جناب عبدالحق اور ڈاکٹر نوید مشر
جس مخلصانہ انداز میں اپنی یادوں کا معطر معطر ہار پہنا کر رخصت کیا تو معلوم ہوا کہ شکاگو
عزیزوں ہی کا شہر ہے۔

مقالات

اسلام کی معاشرتی زندگی مستشرقین کی نظر میں

از

ڈاکٹر عبدالوہاب ابوحدیبۃ ڈائرکٹر مرکز الدراسات والابحاث الاقتصادیہ والاجتماعیۃ تونس

ترجمہ: حافظ محمد عمیر الصدیق ندوی دریابادی، رفیق دارالمصنفین

مستشرقین نے اسلامی تہذیب و تمدن اور مسلمانوں کے رسوم اور رواجوں کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کی روشنی میں اگر اسلام کے حقیقی تمدن اور مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کا جائزہ لیا جائے تو ان مستشرقین کے خیالات اور ان کی تحریروں کی تصدیق نہایت دشوار ہوگی۔

ہمارے اور مستشرقین کے نقطۂ نظر میں فرق اور اختلاف کا ہونا اس لحاظ سے فطری ہے کہ ہم اپنے ماحول اور اپنی تہذیبی قدروں اور ثقافتی روایتوں سے مانوس ہیں، اور وہ مادی، فکری اور معاشرتی اعتبار سے ہم سے جدا ہیں، وہ ہماری تہذیب کا مطالعہ اور تجزیہ بھی دور سے کرتے ہیں، لیکن ہمارے لیے ان مستشرقین کی رایوں اور تحریروں کی اہمیت اس لیے ہے کہ اس طرح ہم کو اپنی تصویر پر ایک نظر ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے، اس سے قطع نظر کہ یہ تصویر کتنی سچی اور صحیح ہے، اور کس قدر مسخ اور غلط ہے۔

مختلف تہذیبوں کے درمیان موازنہ کیا جاتا رہا ہے، اور جب تہذیبیں ایک دوسرے سے قریب ہوتی ہیں تو موازنہ کا یہ عمل تیز تر ہو جاتا ہے، اسلامی تہذیب و ثقافت کا بھی جب

جانب داری اور تعصب سے ہٹ کر علمی اور اصولی لحاظ سے تجزیہ کیا گیا تو وہ ایک صاف شفاف قالب میں روشن نظر آئی لیکن جب تحلیل و تنقید کے اس عمل کی تہ میں نفرت، عداوت اور باطنی کدورت کی کارفرمائی ہوئی تو اسلامی تہذیب کے خط و خال کو داغدار کر کے پیش کیا گیا۔

مستشرقین نے اپنے مغربی ماحول میں جب اسلام اور اس کی تہذیب اور اس کی معاشرتی زندگی کا موازنہ دوسری تہذیبوں سے کیا تو وہ خود کو تعصب اور باہمی آویزش کے اثرات سے آزاد نہیں رکھ سکے، نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے باقاعدہ ایک منصوبہ کے تحت حقائق کو دوسرے زاویۂ نگاہ سے دیکھا، سچائیوں کو غبار آلود کیا اور اسلامی طرز زندگی، فکر اسلامی کے عناصر اور اسلام کے عائلی نظام پر مختلف جہتوں سے الزام تراشی کی۔ عجیب بات یہ ہے کہ تلبیس و تحریف کا یہ انداز ذہنوں میں جلد جاگزیں ہو جاتا ہے، یہ مشاہدہ کی بات ہے کہ ہمارے خلاف جو کتابیں اور تحریریں تیار کی جاتی ہیں ان کی اشاعت اور ان کا اثر و نفوذ ان کتابوں سے کہیں زیادہ ہے جو ہمارے مصنفین کی محنت کا نتیجہ ہیں، عوام کے علاوہ خواص بھی ایسی کتابوں سے زیادہ متاثر ہو جاتے ہیں، حتیٰ کہ ایسے علمی حلقے جن کا عالم اسلام سے گہرا تعلق ہے وہ بھی ایسے غلط، بے بنیاد اور خرافات جیسے کہانیوں اور روایتوں سے متاثر نظر آتے ہیں جن کو مستشرقین اپنی خواہش اور اغراض کے تحت اسلامی تہذیب کے نام پر پیش کرتے ہیں، ہمارے علمی حلقوں کا اس طرح متاثر ہونا ایک بڑے خطرہ کی علامت ہے، اسی لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ مستشرقین کے خیالات اور ان کی تحریروں کا سنجیدگی اور گہرائی سے جائزہ لیا جائے، تاکہ اسلام پر لگائے گئے ان الزاموں کا جواب دیا جا سکے، اور اصل حقیقت کو بھی عملی دنیا کے سامنے پیش کیا جا سکے۔ ہمارے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ نے ان مستشرقین کی کتابوں کو اوروں کی بہ نسبت زیادہ پڑھا ہے، اور اس کے نتیجہ میں ان کے ذہنوں میں اپنی تہذیب

و ثقافت سے متعلق شکوک و شبہات بلکہ نفرت و بیزاری کے جذبات پیدا ہوئے ہیں اس لیے
ان مستشرقین کے خیالات کا محاسبہ اور بھی ضروری ہے، تاکہ ہماری یہ نئی نسل اپنی قومی حمیت، اپنی
تہذیب کی شایستگی و شرافت اور اپنے تاریخی ورثہ کی اصالت اور سچائی پر اپنے ایمان کو تازہ
اور پختہ کر سکے۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت عالم اسلام کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ پورے
استشراق کے لٹریچر کو مکمل اور باضابطہ طور پر علمی اصولوں کی کسوٹی پر پرکھا جائے، اس کے ادب
کی تمام قسموں اور مختلف زبانوں میں متنوع موضوعات پر اس کی جتنی بھی کتابیں شایع ہوتی ہیں
ان سے باخبر رہا جائے، اسی طرح ایسے بہت سے مسلمان مصنفین ہیں جن کی تحریروں اور طرز فکر
میں مستشرقین کے خیالات کا عکس جھلکتا ہے تو ایسے مسلمان اہل قلم اور مصنفین کی کتابوں کا بھی سنجیدگی سے
جائزہ لیا جانا ضروری ہے۔

استشراق کیا ہے؟ یہ درحقیقت مختلف بلکہ متضاد افکار و نظریات کے مجموعہ کا
نام ہے، وقت اور ماحول کی مناسبت سے اس پر کبھی موضوعیت، کبھی غیر جانبداری، کبھی تحقیق
اور صاف گوئی اور کبھی علم کے ناموں کے خوبصورت غلاف چڑھا دیے جاتے ہیں، ان پردوں
کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قارئ کو حقیقت کے اصل چہرہ سے بے خبر رکھا جائے چنانچہ تنقید و تجزیہ
کے نام پر موضوع سے جو انحراف کیا جاتا ہے اور مستند معلومات کا جو نقصان رہتا ہے، اور غیر اہم
واقعات سے اہم نتائج کو اخذ کرنے میں جو عجلت کی جاتی ہے ان تمام علمی تقائص سے قاری کو
ناواقف رکھنے میں یہ علمی غلاف بڑی حد تک کامیاب ہو جاتے ہیں، لیکن مستشرقین کی تحریروں
کے یہ نقائص اور کمزوریاں اب اس طرح کھل کر سامنے آرہی ہیں جس سے اس خیال کو تقویت
ملتی ہے کہ مستشرقین کی کتابیں اور تحریریں صحیح اور غلط معلومات کا مرکب ہیں، اب مستشرقین

کے لیے یہ آسان نہیں ہوتا ہے کہ وہ یورپ کے تنگ آسمان کے نیچے تعصب اور جانبداری کے ساتھ ایک ہی محور پر گردش کرتے رہیں، اور پھر اس عمل کو وہ علمی موضوعیت کا نام بھی دیں

یورپ کی کئی نسلوں نے اسلام اور اسلامی تہذیب کے بارہ میں جو واقفیت حاصل کی، وہ انہی مستشرقین کی تحریروں کے ذریعہ حاصل کی، بعض مستشرقین کی کتابیں بار بار شایع ہوئیں دوسری زبانوں میں ان کے ترجمے بھی ہوئے، عربی زبان میں بھی بہت سی کتابوں کا ترجمہ ہوا، ایسی ہی ایک کتاب "قیم الاسلام الجنسیہ" ہے، جس کے مصنف جارج ہوسکی ہیں، یہ وہ کتاب ہے جس کو ایک تہائی صدی سے قارئین پڑھتے چلے آ رہے ہیں، یہ یورپ کے نامور محققین کی نگرانی میں شایع ہوئی ہے اور اس کا ترجمہ انگریزی، اسپینی اور ہالینڈ کی زبانوں میں بھی ہو چکا ہے، اس کتاب کا موضوع مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کے کسی ایسے پہلو سے متعلق نہیں ہے جس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ وہ ایک دشوار، مشکل اور پیچیدہ اور بحث طلب مسئلہ ہے، اور اسلامی تہذیب کے کسی طالب علم کے لیے اس موضوع کو سمجھنے اور اس کے تحلیل و تجزیہ میں ایک مدت صرف ہوتی ہے، بلکہ اس کے برعکس اس نہایت اہم کتاب کا موضوع مسلمانوں کی جنسی زندگی ہے، اس کے بارہ میں مصنف کا یہ دعویٰ ہے کہ انھوں نے اس موضوع پر بہت محنت کی ہے اور بہت زیادہ مواد اور معلومات فراہم کیے ہیں، اور اس سلسلہ میں فقہ اسلامی کی کئی بنیادی کتابوں سے مدد لی ہے، ان کے قول کے مطابق ان کی نظر فقہ اسلامی کے ایک ماہر اور باخبر عالم کی نظر ہے، ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ چونکہ اب فقہ اسلامی سے اعتنا نہیں کیا جاتا اور اس کی حیثیت ایک فراموش شدہ کتاب کی ہو چکی ہے، اور مسلمانوں کے جدید متمدن طبقہ میں اسے طاق نسیان پر رکھ دیا گیا ہے، اس لیے ان کی یہ کتاب علم الاجتماع اور علم نفسیات کے ماہرین کے لیے ایک بنیادی مرجع کی حیثیت رکھتی ہے، ان باتوں کے نتیجہ میں اس کتاب کو مطلوبہ اہمیت حاصل ہو گئی، اور اب اس موضوع پر

۔۔رنے والوں کے لیے خواہ وہ مستشرق ہوں یا مسلمان اہل قلم ہوں اس کتاب پر ایک نظر
۔ن ضروری ہوگیا ہے اور افسوس یہ ہے کہ ایسا بہت کم ہوا ہے کہ لوگوں نے اس کتاب کی
۔ن خامیوں اور غلط اور غیر مستند باتوں پر تنقید کی نگاہ ڈالی ہو، جن کو بڑی خوبصورتی اور
۔ابک دستی سے اس کتاب میں چھپا دیا گیا ہے، مسلمانوں کی جنسی زندگی، ان کے عہد شباب کے
۔یلانات، ان کی لذت اندوزی اور اس کے لیے ان کی تگ و دو وغیرہ کا ذکر اس طرح کیا گیا
ہے جس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو اپنے نفس پر قابو نہیں رہتا ہے وہ جنسی
۔عاملات سے بے صبر اور بے قید ہے، اور اس کے لیے وہ خود قانون و اخلاق کے دائرے سے باہر آ جاتا
۔ور سمیٹتا ہے، جارج بوسکی اپنے اس نتیجہ تحقیق کو فقہ اسلامی کی روشنی میں ثابت کرنے کا دعویٰ
۔رتے ہیں، حالانکہ اس کتاب میں علم کے نام پر تحریف اور اس کے بعد واقعات کو مسخ کرنے کا
۔عمل اور اس کے بعد مذاق اور استہزاء کا مظاہرہ کیا گیا ہے، اور آخرکار بات اس پر ختم ہوئی ہے
کہ اسلامی تہذیب و ثقافت کی صورت انتہائی گھناونی اور بدترین ہے۔

جب نامور مستشرق کی نامور ترین کتاب کا یہ عالم ہے تو پھر علم، انصاف اور سچائی کا تقاضا
یہ ہے کہ ان مستشرقین کے کارناموں کا نہایت سنجیدگی سے جائزہ لیا جائے اور خالص علمی
تنقید و تجزیہ کے ذریعہ ان کے طرز فکر اور انداز تحقیق کا محاسبہ کیا جائے، علم و عدل پر یہ احسان
ہوگا کہ ان مستشرقین کی تدلیسات کا پردہ فاش ہو، اور ان کی کتابوں اور ان کے مراجع و مصادر
میں ان کی غلطیوں اور تحریفوں کی نشان دہی کی جائے۔

مستشرقین کی کتابوں پر تنقید و تجزیہ کرتے وقت ان کے سماجی اور تاریخی پس منظر پر بھی
توجہ دینا بہت ضروری ہے، مثلاً یہ کہ یورپ میں سماجی علوم کب رائج ہوئے، اور کب ان کو
اسلامی معاشروں پر منطبق کرنے کی کوشش کی گئی، انیسویں صدی کے اوائل میں فرانس، برطانیہ اور

جرمنی میں جو فکری انقلاب رونما ہوا، اس کی تاریخ پر جن کی نظر ہے وہ یہ جانتے ہیں کہ اس زمانہ میں یورپ کا دامن اقتصادی اور جغرافیائی دونوں طرح سے وسیع اور کشادہ ہوا، اور اس کے سایہ میں سماجی علوم کے نئے نئے نظریات کا ظہور ہوا، یورپ کی یہ نئی کروٹ کوئی اتفاقی واقعہ نہیں تھی، اس کا آغاز اسی وقت ہوگیا تھا جب یورپ نے دوسرے براعظموں پر حملے شروع کر دیے تھے، اور خالی اور غیر آباد علاقوں پر اس کا تسلط قائم ہونے لگا تھا اور ان بڑی دنیاؤں کا انکشاف شروع ہوگیا تھا، اس کے بعد قبضہ وتسلط برقرار رکھنے اور نوآبادی قائم کرنے کے لیے خود ان میں آپس میں کشمکش شروع ہوئی اور اس طرح نوآبادیوں کی تقسیم ہوئی، ان میں نئی بستیاں بسائی جانے لگیں، اس عمل کے لیے گو محض اقتصادی اور عسکری قوت ہی کافی تھی تاہم یورپ نے یہ ضروری سمجھا کہ وہ اپنے اس قبضہ اور تسلط اور سامراجی حرکت کو کسی اور رنگ وروغن سے مزین کرکے پیش کرے، ان کے فلسفۂ جمہوریت اور فلسفۂ حریت میں مفتوح قوموں کے لیے جاذبیت نہیں تھی، اس لیے کہ سامراجی ارادوں کے ساتھ یہ فلسفے بے معنی تھے، اس حقیقت کے پیش نظر انھوں نے دوسری راہوں سے مفتوح قوموں کو مرعوب کرنے کی کوششیں شروع کیں، ان ہی کوششوں میں سے ایک کوشش فلسفۂ تہذیب یا سماجی علوم کے نئے اصولوں کی تدوین تھی، اس وقت سے لے کر آج تک ذہنوں کو یہ باور کرانے کی ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے کہ مختلف تہذیبیں اور ثقافتیں اور معاشرے اور مذاہب ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، اور یہ سب ارتقاء اور فنا کے مرحلوں سے گذرتے رہے ہیں، اور ان سب کے آخر میں نظریۂ عقل ہے جو دوسری عالمگیر جنگ کے بعد گویا تہذیب کا قول فیصل ہے، اور یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ انسانیت اپنے تاریخی ارتقاء کے مراحل میں مختلف تہذیبوں سے ہوکر گذرتی رہی ہے، اور اب مغربی تہذیب انسانیت کے اس سفر کی منزل مقصود ہے، کیونکہ اس سے

پہلے کے معاشرے اور تہذیبیں ابتدائی اور ناقص حالت میں تھیں، جن میں جنگل کی زندگی، قتل و غارت گری، قبائلی زندگی، جہالت، فقر، اور پس ماندگی وغیرہ جیسی غیر مطلوب اشیاء کا عمل دخل تھا، یورپ کے اس فلسفہ کے دو پہلو ہیں، ایک تو عملی دوسرا نظری، عملی پہلو سے یہ بات ظاہر ہے کہ یورپ کا تمدن اور ان کی تہذیب و ثقافت ہی نمایندہ ثقافت ہے، اور وہ نہ صرف یہ کہ اپنے ضمیر بلکہ پوری تاریخ کے سامنے دوسری پس ماندہ اقوام کے بارے میں جواب دہ ہیں، اور اس فریضہ کی ادائیگی کے لیے ان کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ان قوموں کو اپنے قبضہ میں لے کر ان کو تہذیب کے معانی سے آگاہ کریں، اور اس کے بعد ان قوموں کو اقتصادی، اجتماعی اور تہذیبی بلندیوں سے ہم کنار کریں۔

یہی وہ فلسفہ ہے جس کو رڈیارڈ کپلن نے "سفید آدمی کا بوجھ" کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے، اور اسی فلسفہ کو فرانسیسی اساتذہ اپنے شاگردوں کو استعمار کے نام گریجویشن کے درجات میں پڑھاتے تھے، مگر یہ بات بھی واضح ہے کہ یہ ساری کاوشیں درامل اپنے نفس کے اطمینان اور ضمیر کی راحت کا سامان تھیں، ساتھ ہی مقبوضہ قوموں کے لیے یہ ایسی پر فریب تھیں کہ یورپ کی فوجیں ان پر مسلط رہیں اور سرمایہ دار اور کمپنی کے صاحب بہادر ان کا استحصال کرتے رہیں، اور ان محکوم قوموں کو یورپ کی اس زہرناکی کا احساس ہی نہ ہو۔

لیکن یورپ کی اس نام نہاد تہذیب کے علمبرداروں کی نگاہوں سے یہ بات پوشیدہ رہی کہ اسلامی قومیں خواہ وہ عربی ہوں یا غیر عربی، وہ اپنی قدیم و راسخ تہذیبوں کا قابل فخر سرمایہ رکھتی ہیں، جو یورپ کی جدید تہذیب و ثقافت سے کسی طرح کم نہیں، یورپ کی نگاہیں اس سے بھی بے خبر ہیں کہ یہ تہذیبیں اپنے کردار اور اپنی ساخت کے اعتبار سے ایک دوسرے پر فائق ہیں، بعض تہذیبوں کے ذکر سے کتابوں کے صفحات بھرے ہوئے ہیں، بعض معاشروں نے حیرت ناک کارنامے

انجام دیے ہیں، بعض تہذیبیں اپنی معرفت کی منزل میں ہیں، اس لیے صحیح موقف یہ ہونا چاہیے تھا کہ تہذیبوں اور تمدنوں میں جو فرق ہوتا ہے اور جزئیات میں جو اختلاف ہوتا ہے، علم تہذیب کے یہ ماہرین تفصیل سے ان کو واضح یا ایک دوسرے سے موازنہ اور بنیادی اور ضمنی دونوں طرح سے ان کا مطالعہ باریک بینی سے کرتے، مگر اس کے بجائے ان تہذیبوں کا صرف مغربی تہذیب سے موازنہ کیا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان مغربی دانشوروں، محققوں اور تمدن کے علمبرداروں کے درمیان اور ان کے مقبوضہ ممالک کے معاشروں اور تہذیبوں کے درمیان اور ایک خلیج کا احساس عام ہونے لگا۔

اسی احساس کا یہ ثمرہ تھا کہ اسلامی قومیں گو یورپ سے مغلوب ہوئیں اور فوجی لحاظ سے شکست سے دوچار ہوئیں، تاہم وہ ذہنی اور عقلی لحاظ سے یورپ کے سامنے سپر انداز نہیں ہوئیں، انھوں نے اپنے ماضی و حال کی تہذیب اور معاشرت سے رشتہ قائم رکھا، گو یہ رشتہ کہیں کہیں کمزور بھی ہوا، لیکن مجموعی حیثیت سے اپنے تہذیبی ورثہ کی حفاظت کے احساس نے ان کو مغربی تہذیب و طاقت کا مقابلہ کرنے میں مدد بھی کی، اور اب تو حقیقت عام ہے کہ اسلام پسپا نہیں ہوا، مسلمانوں نے سر تسلیم خم نہیں کیا، اور مغرب و مشرق کے درمیان کشمکش کوئی آخری، حتمی اور فیصلہ کن چیز نہیں تھی، بلکہ یہ یورپ اور عالم اسلام کے درمیان قدیم آویزش کا محض ایک حصہ تھی۔

مستشرقین نے بھی اس حقیقت کو پالیا کہ ان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اسلام ہے جو ہر مقابلہ کی طاقت رکھتا ہے، اور سمندر پار کے ممالک میں جب تک اس کی جڑیں مضبوط رہیں گی اس وقت تک مغربی سامراج کو دوام نہیں حاصل ہو سکتا، اسی لیے ان مستشرقین نے یہ ضروری سمجھا کہ وہ اپنے سماجی علوم اور اس کے نظریات کو "اسلامی قوموں کے مطالعہ" کے

نام سے منتقل کریں اور اسلامی تہذیب کا جائزہ لیں، تاکہ اس کو ابتدائی تہذیبوں کی فہرست میں رکھا جاسکے۔

مستشرق رینی مونی نے "علم الاجتماع الجزائری" میں اپنے اس منصوبہ کو واضح کیا، انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ان کی یہ کوشش اس تحقیق و مطالعہ سے بنیادی طور پر مختلف نہیں ہے جو ان سے پہلے کے مستشرقین مثلاً مستشرق صاباتیہ نے "علم الاجتماع الاہلی" کے عنوان کے تحت پیش کی ہے۔

ان ہی مستشرق رینی مونی نے اپنی مذکورہ کتاب میں یہ لکھا ہے کہ "نظری اور عملی دونوں طرح کا مفاد اس میں ہے کہ ہم الجزائری قوم کے طرز بود و باش سے بخوبی واقف ہوں، نظری طور پر اس لیے کہ ہم فرانسیسیوں کا یہ فرض اور حق ہے کہ ہم ان تمام قوموں کے حالات سے واقف اور باخبر ہوں جن کی حفاظت ہمارا کام ہے، اور جن کے انتظام کی ذمہ داری ہم پر آتی ہے، ہمیں اس معاملہ میں ذرا بھی کوتاہی نہیں کرنا چاہیے، فرانسیسی استعمار ہی نے سوشیالوجی کا علم پیش کیا، اور ہمارے مشنریز لافیٹو اور چارل فیو نے امریکا میں علم الاجتماع کے مطالعاتی مراکز قائم کیے"۔

رینی مون یہ بھی لکھتے ہیں کہ "الجزائر میں ماسکرای اور ڈوٹ نے عمدہ کارنامے انجام دیے، ہماری خواہش ہے کہ علم الاجتماع اور علم احوال الانسان کے مطالعہ کے لیے ویسے ہی ادارے قائم کیے جائیں جیسے یہ امریکہ میں قائم ہیں، یا خود فرانس نے مغرب اقصیٰ میں جس طرح کے ادارے قائم کر رکھے ہیں، اس قسم کی تنظیموں کے قیام سے عملی فائدے اس طرح حاصل ہوتے ہیں کہ علم ہی قوت کے نفاذ اور حکومت کے رسوخ کا سرچشمہ ہے، علم ایک ایسا وسیلہ ہے جس پر عمل ناگزیر ہوتا ہے، ہم سے بہت سی غلطیاں اور جرائم صرف اس لیے سرزد ہوتے ہیں کہ ہم کو اپنے عائلی اور خاندانی خیر و بہبود کا علم نہیں ہوتا ہے، یہ علم اگر ہو تو بہت سی غلطیوں اور مجرمانہ

حرکتوں سے ہم احتراز کر سکتے ہیں۔" (ص ۴۲)

اس خوبصورت تمہید کے بعد یہ مستشرق الجزائر کی مسلم تہذیب اور قدیم تہذیبوں کے درمیان چند باتوں کا فرق ظاہر کرتے ہیں، اور اس کے فوراً بعد ہی یہ رائے صادر کرتے ہیں کہ "الجزائر کے قوانین اور یورپ کے قوانین میں بنیادی اختلاف ہے۔" (ص ۴۹) اسلامی عقیدہ کو وہ مقامی مذہبی معتقدات کے نام سے یاد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان معتقدات میں جنات اور ارواح پر ایمان وغیرہ شامل ہو گیا ہے، اسی لیے وہ یعنی اسلام دین حقیقی کے مقابلہ میں ابتدائی دور کی طوطمیت یعنی جانور پرستی، شجر پرستی یا پھر ستارہ پرستی وغیرہ سے زیادہ قریب ہے، ریمی مون کے نزدیک ظاہر ہے کہ دین حقیقی سے مراد دین مسیحی ہی ہے، مستشرقین کے طرز تحریر کی یہ خاص بات ہے کہ ذکر خواہ تہذیب کا ہو یا تعلیم کا، بات اسلام سے بیزاری کے جذبات تک پہونچ ہی جاتی ہے۔ ان کی تحریروں کی شتر گربگی اب علمی دنیا کے سامنے کوئی مخفی چیز نہیں ہے، مستشرق ریمی مونی بھی اپنی بحث کے حدود اور دائروں کے تعین میں بے یقینی اور تذبذب کا شکار ہیں، ایک طرف تو ان کا یہ کہنا ہے کہ الجزائر میں ایسی شے کا وجود تو ہے جسے (تہذیب) کا نام دیا جا سکتا ہے، انھوں نے تہذیب کو قوسین میں لکھا ہے، مگر پھر وہ یہ کہتے ہیں کہ قوسین میں بند یہ تہذیب صرف چند قبائلی اقلیتوں کے پاس ہے، یہ وہ قبائل ہیں جن کو قوم کا نام تو نہیں دیا جا سکتا مگر یہ اپنی وحدت، اپنے رسوم و رواج اور اپنے مخصوص قوانین ضرور رکھتے ہیں، ان لوگوں کی تہذیب دلچسپ ہے، اور ان ہی سے مخصوص ہے، اس تہذیب کی وجہ سے اُن لوگوں میں نئی رسمیں نہیں پھیلنے پاتی ہیں (ص ۵۰) مصنف کا یہ کنایہ ظاہر ہے کہ اسلام کی تہذیب سے عبارت ہے، اسی لیے وہ اس دلچسپ تہذیب کو قدیم قبائلی تہذیبوں کے مماثل قرار دیتے ہیں، اور اس کے بعد آخر میں وہ دل کی بات اس طرح کہتے ہیں کہ "اس بحث کا حاصل

یہ ہے کہ اسلام اور بت پرستی میں کوئی قابل ذکر فرق نہیں ہے، بلکہ اسلام بت پرستی کا تتمہ ہے"
اس کے بعد وہ اس یقین کا اظہار کرتے ہیں "بحر متوسط ہمیشہ بحر یونان اور بحر لاطینی ہی رہے گا
اس لیے کہ نور اول اور فکر قدیم کے سوتے ابھی وہاں خشک نہیں ہوئے ہیں، اور یہ فرانس
کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان روشنیوں کو شمالی افریقہ میں قائم ودائم رکھنے کے لیے سخت جدوجہد
کرے۔" (ص ۵۳)

ریِنی مونی کا یہ حرف آخر جسے انھوں نے نہایت معصومیت اور سادگی سے پیش کیا
ہے، یہ اصلاً سارے مستشرقین کے مطالعہ اور تحقیق وتصنیف کا سچا اصول اور حقیقی طرز فکر ہے
اسلامی معاشروں اور تہذیبوں کے بارے میں یہ سب ہم آواز ہیں، رینی مونی بار بار اپنے
مسلک موضوعیت کا ذکر کرتے ہیں کیونکہ وہ ڈورکایم کے نامور ترین شاگردوں میں سے
ایک ہیں، ہم کو ان دونوں کے حسن نیت یا اصل نیت پر کوئی شک نہیں، لیکن استشراق
کی حقیقت یہی ہے کہ وہ اپنے اور اسلام کے درمیان ایک فصل قائم رکھنا ضروری سمجھتا ہے
اس کے موضوع اور مطالعہ کی غرض وغایت کا اگر علم رہے تو پھر مطالعہ کے نتائج سے
زیادہ حیرت نہیں ہوتی، خواہ یہ نتائج حقیقتوں کو کتنا ہی مسخ کر دینے والے اور تصویر کا غلط
رخ پیش کرنے والے ہی کیوں نہ ہوں۔

ان مستشرقین کی نظر میں خود علم الاجتماع: علوم استعماری ازمہ (SCIENCES COLONIALES)
کے اہم ابواب میں سے ایک باب ہے کیونکہ اس کا موضوع صرف یہ ہے کہ وہ ان تہذیبوں
اور معاشروں کا جائزہ لے جن پر یورپ کی اقوام حاکم وقابض ہیں۔ اس کے مقاصد بھی لیل ونہار
کی گردش سے متاثر نہیں ہوتے، پہلے مقصد یہ تھا کہ فرانسیسی شہنشاہیت کے مفاد کی خدمت
کی جائے، آج یہ فرانسیسی جمہوریت کی خدمت کر رہا ہے، یہ کہنا برحق ہے کہ علم الاجتماع کا فن

خواہ بظاہر دلکش نظر آئے لیکن یہ محض ایک وسیلۂ استحصال ہے، جسے صرف ایسے مقاصد کے لیے وضع کیا گیا ہے جن کا تعلق نہ علم سے ہے نہ معرفت سے، اور نہ ہی مقبوضہ قوموں کے مفاد سے اس کو دلچسپی ہے۔

ہم نے اوپر ریی مونی کی ایک کتاب کا جائزہ لیا ہے، مگر سچائی یہ ہے کہ اس پورے عرصہ میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا اس کا جائزہ لیا جائے تو چند استثنائی مثالوں کو چھوڑ کر سارے مستشرقین آخر میں وہی نتیجہ پیش کرتے ہیں جو ریی مونی نے پیش کیا، موضوعات میں تنوع ہوتا ہے لیکن غرض وغایت میں سب ایک نقطۂ خیال پر متفق نظر آتے ہیں، اور اسلام دشمنی ان کے تمام مطالعات و دراسات کے آخری نتیجہ اور ماحصل کی شکل میں سامنے آتی ہے۔

یہ بات پوری ذمہ داری کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ حقیقی معنی میں علم الاجتماع کے ماہرین بہت کم ہیں، اس موضوع پر لکھنے والے زیادہ تر یا تو تنظیموں کے تنخواہ یاب ہیں، یا پھر فرانسیسی فوج کے عہدیدار ہیں، جن کا وظیفہ یہی ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق اسلام کا انکشاف کریں اور پھر خالی اوقات میں اس پر داد تحقیق دیں، ان لوگوں کی حیثیت دراصل معلومات، دستاویزات، اور اہم وغیر اہم واقعات کو جمع کرنے والوں کی طرح ہے، یہ لوگ بدسلیقگی سے ان معلومات کو جمع کرکے پیش کردیتے ہیں، اور ان کو ایسے محققین کے تصرف میں خام مال کی حیثیت سے سونپ دیتے ہیں جو اصل سے رجوع نہیں کرتے، اور اندھے اعتماد پر اپنی تحریروں کو ان معلومات سے لبریز کردیتے ہیں، بحث وتحقیق کا یہ طریقہ ہمیں گرچہ عجیب وغریب معلوم ہوتا ہے، لیکن ایتھنوگرافی یعنی علم طبقات الانسان کے جاننے والوں کے یہاں اس وقت یہی طریقہ رائج ومقبول تھا۔

ایک مستشرق ہنری لیوی برول (HENRY LAVY BRUHL) ہیں جو ابتدائی عقلیت کے نظریہ کو پیش کرنے والے کی حیثیت سے معروف ہیں، انھوں نے اس موضوع پر دس سے زیادہ کتابیں لکھیں اور سربون یونیورسٹی میں ایک تہائی صدی تک اسی موضوع پر درس دیا، لیکن حیرت کی بات ہے کہ انھوں نے جن معاشروں پر داد تحقیق دی اور جن پر ان کو درجۂ اختصاص حاصل ہوا ان میں سے کسی ایک معاشرہ یا تہذیب کا انھوں نے خود جاکر کبھی مشاہدہ نہیں کیا، اس لیے کہ میدانی اور عملی تحقیقات مثالوں اور نظیروں کے پیش کرنے والی تحقیقات سے کہیں مختلف ہوتی ہیں، کبھی کبھی کوئی محقق یہ زحمت محض اتفاقی طور سے برداشت کرتا تھا، اس طرح پیرس کے یہ نامور مستشرقین کنج عزلت میں بیٹھ کر دور دراز کے ملکوں اور قوموں کی تہذیبوں کا مطالعہ کرتے تھے اور داد تحقیق دیتے تھے۔

زیر بحث قوموں اور تہذیبوں کے علاقہ میں جاکر تحقیق کرنے والوں کو عینی شاہد کا درجہ حاصل ہے، مگر یہ بات ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ایسے محققین میں اکثر عربی زبان سے ناواقف تھے، ان کی معلومات کا دارومدار زیادہ تر ترجمانوں پر تھا، اس طرح براہ راست ان کا تعلق اور ربط اصل آبادی سے نہیں ہو پاتا تھا، ترجمانوں کو گرچہ مکمل طور پر غیر تعلیم یافتہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن ان کی علمی صلاحیتیں بہرحال بہت محدود تھیں اور تحقیق کے رموز و اسرار سے ناآشنا تھیں، ان مستشرقین میں ریمی مونی کے علاوہ جن کی کتاب کا ہم نے اوپر ایک مختصر جائزہ پیش کیا ہے، چارلس لوکور (CHARLES LECOEUR) ماسکرای (MASQUERAY) برتھلون (BERTHOLON) گوتئے (E.F. GAUTIER) وغیرہ شامل ہیں، اس سلسلہ کی آخری کڑی جان ڈوڈینو (J. DOVIGNAU) ہیں، ان لوگوں نے علم الاجتماع کو بازیچۂ اطفال بنادیا اور انھوں نے استشراق کو اتنا ہی نقصان پہونچایا جس قدر

اسلام اور عربی معاشروں کو۔

ہم کو اس پر ذرا بھی حیرت نہیں کہ ان مستشرقین کے ورثہ کو ہم مختلف قسم کی کہا
قصوں اور بے سر و پا واقعات سے بھرا ہوا پاتے ہیں، ان کو جس طرح کی معلومات فراہ
انھوں نے بغیر کسی احتیاط و تفتیش کے ان سب کو اپنی تحریروں میں سمو دیا، انھوں نے ان
اور غیر معیاری معلومات کے سلسلہ میں اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ وہ واقعہ اور
میں فرق کرنے کے ذمہ دار بھی ہیں، البتہ ان کو ایسی تحریروں پر اپنے ان قارئین
و ستایش ملی جو اپنے قومی پندار و تفوق میں مبتلا تھے، تکبر اور تفوق کے اس احساس کو اس
نے بہت زیادہ اہمیت دی، یورپ کو ایسی تحریروں کا انتظار رہا اور مستشرقین کی کتا
اس کو اپنے احساس برتری کے لیے غذا فراہم ہوتی رہی۔

کچھ مثالیں ایسی بھی ہیں جو حقائق حق کی صورت میں سامنے آئیں، مثلاً ایک م
آلین (ALAIN) نے مستشرقین کے اس علمی نقص کو محسوس کیا، انھوں نے ان کی تح
کے جواب میں مضمون لکھے، آلین علم الاجتماع کے ان ماہرین کا مذاق اڑاتے تھے، وہ
کہ یہ مستشرقین حقیقی تنقید کے سادے اور عام اصولوں سے بھی ناآشنا ہیں، اور ان کی تح
جہل اور علمی فقر کو واضح کرتی ہیں، انھوں نے ایک جگہ لکھا کہ "اگر میں اپنے قلم کو مخاطب کر
کہوں کہ اے میرے پیارے قلم اور اس جملہ کو علم الاجتماع کے یہ ماہرین اگر اپنی تحقیق میں
کر لیں تو وہ اس جملہ کو روحانیات سے منسوب کر دیں گے اور یہ کہیں گے کہ میں نے اپ
ایک چھوٹا دیوتا دیکھ لیا تھا۔"

لیکن آلین جیسے مستشرقین کی تعداد بہت کم ہے، اکثریت ان ہی لوگوں کی ہ
علم و قلم کے رشتہ کو دجل و مکر اور فریب کے معائب سے قائم کرتے ہیں، درحقیق

استشراق کا میدان ان ہی کے لیے ہموار اور کشادہ ہے۔

ان مستشرقین کی تحریروں میں ایک عیب یہ بھی ہے کہ مثالوں اور واقعات کو پیش کرنے میں یہ لوگ اصل کی مطابقت کا لحاظ نہیں کرتے ہیں، اسلامی معاشرہ سے وہ ایسی بہت سی باتیں منسوب کر دیتے ہیں جن کا وجود ہی اس معاشرہ میں نہیں ہے، یہ مثالیں اور واقعات دوسری تہذیبوں سے لیے جاتے ہیں اور پھر ان کو اسلامی تہذیب کے نام سے پیش کر دیا جاتا ہے، ان لوگوں کے اصول اور ان کا زاویۂ نگاہ یورپ کے معاشروں کی روشنی میں اپنا ایک رخ متعین کرتا ہے، اور پھر وہ اسی روشنی میں دوسری تہذیبوں کو دیکھنا چاہتے ہیں، اصول و مبادی کے لحاظ سے ان کا علم الاجتماع، مغربی معاشرہ اور تہذیب کے محور کے گرد ہی گردش کرتا ہے، ان ماہرین علم الاجتماع کو اس کا احساس ہو یا نہ ہو، ہونا یہی چاہیے کہ علم الاجتماع کے اپنے اصول و قوانین اور آداب و شرائط ہوں، اس پر وقتی طور سے کسی تہذیب کے اثرات کا غلبہ نہیں ہونا چاہیے، مستشرقین کی اصولی غلطیوں کی نشان دہی کرتے وقت ان کی عجیب و غریب مثالیں ہمارے سامنے آئیں، مثلاً ہم نے ایسے محققین کو دیکھا جو اس راز سے واقف ہونے کے لیے بے چین ہیں کہ اسلامی معاشرہ اور ثقافت میں تھیٹر، ڈرامہ اور ناٹک کی ترقی کیوں نہیں ہوتی؟ اسی طرح بعض ماہرین علم الاجتماع ایسے اسباب و علل کی تلاش میں سرگرداں ہیں، جن کی وجہ سے اسلامی معاشرہ میں سرمایہ داری فروغ نہیں پاتی ہے، ایسے محققین جب اپنی خواہش کے مطابق کوئی وجہ تلاش نہیں کر پاتے ہیں تو پھر وہ ایسی جزئی باتوں اور ایسی بے سروپا کہانیوں کی دریافت میں مصروف ہو جاتے ہیں جن کو وہ بحیثیت علت و سبب کے پیش کر سکیں، اور پھر وہ اپنے قلم کی ساری توانائیوں کو اس طرح صرف کرتے ہیں کہ گویا معاشروں اور ثقافت کی تکمیل اس وقت تک نہیں ہو سکتی

جب تک کہ ان میں تھیٹروں، ڈراموں اور ناٹکوں کا وجود نہ ہو، یا جب تک اسلامی معاشرے راس المالیہ سرمایہ داری کے فیضان سے محروم رہیں گے، اس وقت تک ان کی تہذیب و ثقافت کا پایۂ اعتبار ساقط رہے گا۔

یہ اہل قلم اپنی مغربی تہذیب کا موازنہ دوسری تہذیبوں سے اس طرح کرتے ہیں کہ وہی ایک اصل کسوٹی ہے جس پر کھرے اور کھوٹے کی تمیز ممکن ہے، ان میں سے اکثر مستشرقین اپنی برتری اور تفوق کے احساس میں اس طرح سرشار رہتے ہیں کہ ان کی نظر میں دنیا کا کوئی بھی معاشرہ اور ثقافت مغربی تمدن کی ہمسری نہیں کر سکتا، یہ حضرات ہر غیر معاشرہ کو غیر منظم اور غیر معیاری ثابت کرنا ہی اپنی موضوعیت کا فرض اولین سمجھتے ہیں، دوسرے معاشروں خصوصاً اسلامی تہذیب و تمدن کے نقائص اور عیوب اس طرح بیان کیے جاتے ہیں جس سے ان معاشروں کی انسانیت ہی مشکوک ہو جاتی ہے، ایسے موقعوں پر وہ اسلامی قوموں اور تہذیبوں کا براہ راست نام لینے سے گریز کرتے ہیں، اور اسلامی قوموں کے بجائے وہ قبیلوں کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اسلامی اخلاقی قدروں کی جگہ وہ رسوم کے لفظ سے اپنے ضمیر کو مطمئن کرتے ہیں، اور حد تو یہ ہے کہ وہ عقیدۂ اسلامی کو صحیح لفظ و معنی سے محروم کر کے محض معتقدات کے لفظ سے اپنے قاری کو مغالطہ میں رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس طرح صاف طور پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان کی تحریر و تحقیق کا محور صرف مغربی معانی و مفاہیم کے دائرہ میں محدود رہا ہے، جس میں ہر لمحہ ان کے احساس برتری اور انصاف سے ان کی چشم پوشی کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، واقعات کی تصویر کشی میں کہیں بھی ان کی موضوعیت ظاہر نہیں ہوتی، ان مستشرقین کی سرشت کو دیکھتے ہوئے شاید ان خامیوں کا احساس یا شکوہ نہ ہوتا، مگر افسوس اس وقت ہوتا ہے جب یہ سب ایسے علمی حلقوں

کی جانب سے ظہور میں آتا ہے جو علم، موضوعیت، دقیقہ رسی، سنجیدگی پر ایمان رکھتے اور شک ویقین میں فرق کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

ہم اوپر بھی بیان کر چکے ہیں کہ اس قسم کی فضول اور لایعنی تحریروں کا ایک انبار ہمارے سامنے ہے، ہم یہاں صرف ایک مثال پیش کریں گے جس کو ہم نے اسی دور سے منتخب کیا ہے، فرانس کے ایک مشہور مستشرق ریمنڈ چارلس ہیں، ان کا علمی مرتبہ اس سے متعین کیا جا سکتا ہے کہ ان کو فرانس میں اسلامی شریعت کے اسرار کا سب سے بڑا ماہر اور فقہ کی باریکیوں کا سب سے بڑا واقف اور عربی تہذیب وثقافت سے سب سے زیادہ باخبر تصور کیا جاتا ہے، انھوں نے مسلسل تیس سال تک کتابیں لکھی ہیں، یونیورسٹیوں میں ان کے لکچر ہوتے رہے، انھوں نے جج کے فرائض بھی انجام دیے اور فرانسیسی حکومت کے مشیر بھی رہے، ان کی ایک کتاب "الروح الاسلامیۃ" علمی حلقوں میں بہت معروف ومتداول ہے۔

ہم نے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو اندازہ ہوا کہ یہ ان ہی پامال اور روایتی مضامین وخیالات کا مجموعہ ہے، جن کا اظہار صدیوں سے وقتاً فوقتاً اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کیا جاتا رہا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ یہ کتاب اپنے قالب کے لحاظ سے زیادہ خوش سلیقہ، جاذب نظر اور دل فریب ہے، انداز بیان دلکش ہے اور غیر جانبداری اور موضوعی ہونے کا مدعی بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ فرانس کے ایک نامور اور قابل احترام پروفیسر پی. گوییٹ نے اس کتاب کا شمار المکتبۃ الفلسفیۃ العالمیۃ (فلسفہ کے عالمی ذخیرۂ کتب) میں کیا ہے[1]، یہ وہ سنجیدہ ترین سلسلۂ کتب ہے جو نہایت جلیل القدر فلسفیوں، عالموں، مورخوں اور طب اور ریاضی کے ماہرین کی کتابوں کو شایع کرتا ہے۔

---

[1] عجیب بات یہ ہے کہ خود پروفیسر گوییٹ اسلام اور مسلمانوں کے تعلق سے معمولی معلومات بھی نہیں رکھتے ہیں۔

لیکن کس درجہ حیرت و افسوس کا مقام ہے کہ ایسے مستشرق کی کتاب بھی عام استشراقی جذبات سے الگ نہ ہو سکی، پوری کتاب کے مطالعہ کے بعد ایسے تین الزام قاری کے ذہن میں جاگزیں ہو جاتے ہیں جو ریمنڈ چارلس نے اسلام پر لگائے ہیں، ایک تو فقہی ہے دوسرے کا فقہی تعصب سے ہے، اور تیسرا قضا و قدر کے عقیدہ سے متعلق ہے، ان تینوں باتوں کی تکرار کتاب میں اس طرح کی گئی ہے جس سے یہی باور ہوتا ہے کہ گویا اسلام میں یہی تین چیزیں بنیادی ہیں اور مسلمانوں کی پوری معاشرتی زندگی اور تہذیب و ثقافت ان ہی تین چیزوں میں محدود ہے، مصنف کی نظر میں مسلمانوں کی معاشرتی اور روزمرہ کی زندگی، فقہ کی تعلیمات اور ہدایتوں کی ایسی پابند ہے کہ اس سے مفر کی کوئی سبیل نہیں، فقہ نے زندگی کی چھوٹی اور معمولی باتوں کو بھی اتنا جکڑا اور پابند کر دیا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی میں کسی آزادی کا امکان نہیں ہے، اپنی باتوں اور اپنے شعور اور اپنے خیالات کی دنیا میں وہ بس وہی کر سکتے ہیں جس کی اجازت ان کو فقہ سے حاصل ہے، فقہاء اور اصحاب فکر و رائے نے اپنی تعلیمات کو معاشرہ کی عام زندگی میں اس طرح راسخ اور رائج کر دیا ہے کہ اب مسلمان معاشرہ ان کے بغیر حرکت ہی نہیں کر سکتا، فرد اور خاندان دونوں ہی اس کے شکنجے میں جکڑے ہیں، معاشرتی بود و باش ہو یا فکر و نظر کی بات ہو، اقتصادی معاملات ہوں یا سیاسی تعلقات ہوں، فقہ کا عمل دخل ہر جگہ ہے، اسی لیے فقہ ایک مسلمان اور اس کی زندگی کے درمیان ایک رکاوٹ اور حجاب بن کر رہ گئی ہے، اور اس کی زندگی قطعی غیر فطری ہو گئی ہے، اسی لیے چارلس اپنے مطالعہ کی روشنی میں کہتے ہیں کہ فقہ وجود کو سلب کرنے والی، حریت کی نفی کرنے والی اور بصیرت کو زائل کر دینے والی چیز ہے۔

چارلس کی نظر میں اسلام عملی لحاظ سے اپنے معاشرہ کو ہر قسم کی آزادی اور ارادہ و خواہش سے محروم رکھتا ہے، فقہی تعلیمات معاشرہ کو اپنے جال میں اس طرح لے لیتی ہیں کہ پھر ان سے ہٹ کر حرکت بھی نہیں کی جا سکتی ہے، مسلمان اپنی آزادی ہی نہیں انسانیت کو بھی کھو بیٹھتا ہے، اس کی حیثیت ایسے میکانکی آلہ کی سی ہوتی ہے جو صرف فقہاء کے اشاروں پر چلتا ہو، چارلس فقہ کی اس گرم بازاری کو بیان کرکے بالآخر اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ مسلمان معاشرہ اور اسلامی تہذیب میں ترقی، ایجاد اور اختراع کی صلاحیتیں باقی نہیں رہتی ہیں کیونکہ ایک آزاد و خلاق فکر کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ 'فقہ' ہے، وہ تمام ایسی امکانی کوششوں کو تباہ کر دیتی ہے جن کی وجہ سے معاشرہ تبدیلیوں، ایجادوں اور انکشافوں کو قبول کرتا ہے۔

'الروح الاسلامیۃ' کا ایک مکمل باب چارلس نے فقہ کی نذر کیا ہے، ان کا ایک قول یہ بھی ہے کہ مسلمان ایک قانونی (فقہی) مرد ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر فقہ کا مکمل جائزہ لیا جائے اور اس کے نمایاں اور بڑے مسلکوں کے علاوہ فروعی مکاتب فقہ مثلاً فقہ جعفری اور فقہ خارجی پر نظر ڈالی جائے تو یہ فقہ یورپ کی سائنس کی طبع دانشمند پر سخت گراں اور بار نظر آتی ہے، حالانکہ ہمارے علماء مستشرقین نے اس کی کثافت کو دور کرنے کی مسلسل کوششیں کی ہیں، لیکن چونکہ فقہ کا نظام قدیم اور بوسیدہ ہے اور پرانے طرز پر قائم ہے اس لیے یہ ہماری عقلیت سے بہت دور ہے، ہماری حیرت بلکہ دہشت اس لیے ہے کہ بغیر کسی فرق و امتیاز کے اور بغیر کسی حد فاصل کے حق اور شرع کے درمیان فقہ کو خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ (ص ۹۴ - ۱۹۳) اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے، اور فقہ کا رشتہ اسی وحی الٰہی سے قائم ہے،

جب کہ انسان اپنے بشری معیار اور تقاضوں کے مطابق قانون چاہتا ہے، تو جب بشری قانون کو الٰہی قانون کے معیار پر پہونچا دیا جائے گا تو پھر حیرت و استعجاب کے سوا اور کیا حاصل ہوگا۔

ریمنڈ چارلس یہ بھی لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اصل قانون قرار الٰہی ہے، خدا اور انسان کا یہ مرکب قانون ایک متضاد صورت پیش کرتا ہے، الٰہیات کو انسان کے اعمال و افکار سے جوڑ دیا گیا ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کسی چیز کی تائید ہوتی ہے تو کسی کی مخالفت، اور کسی کے بارہ میں کوئی حکم ہی نہیں ہوتا، ایک چیز کو یہ قانون جائز قرار دیتا ہے تو دوسری کو حرام، اسی طرح یہ ضابطۂ الٰہی اعمال کے نتائج اور واجبات کو بھی تقسیم کر دیتا ہے، حالت یہ ہے کہ اگر استنباط اور موازنہ کے کچھ اصول وضع نہ کر لیے جائیں تو اس ضابطہ کو سمجھنا ہی دشوار ہے، چارلس اپنے ان خیالات کے اظہار کے بعد پھر یہ کہتے ہیں کہ فقہاء کے لیے یہ کام دشوار ہی نہیں ناممکن ہے کہ وہ حقیقت کی روشنی میں مسلمانوں کی معاشرتی اور اقتصادی زندگی کے تقاضوں کو سمجھیں، کیونکہ وہ مسائل کے استنتاج اور استدلال میں نصوص کے پابند ہیں اور نصوص کو زمانہ کے تقاضوں سے مطلب نہیں ہے (ص ۱۹۲)

آگے چل کر ریمنڈ چارلس ان ہی خیالات کو بار بار دُہراتے ہیں، لکھتے ہیں کہ یہی وہ بندشیں ہیں جنھوں نے اسلام کو یورپ کے فطری قانون کی برکتوں اور فائدوں سے محروم کر رکھا ہے، اس قانون کے بارہ میں آخر کار یہی کہنا پڑتا ہے کہ اسلام میں عدل و انصاف وہی ہے جسے اللہ کی مشیت کا نام دیا جاتا ہے، اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یورپ میں قانون کا دار و مدار اخلاق پر ہے، اور اسلام میں اس کی بنیاد شریعت کے اصول ہیں (ص ۱۹۴)

(باقی)

عربی زبان وادب
میں
ہندوستانی علماء کا حصہ

از

عالی جناب سید مظفر حسین برنی، گورنر ہریانہ، چنڈی گڑھ۔

"یہ وہ خطبہ افتتاحیہ ہے جو کل ہند سمینار، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد کے موقع پر ۱۵ اپریل [illegible] کو دیا گیا تھا۔" "م"

مندوبین کرام و معزز خواتین و حضرات

آپ حضرات کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ہندوستانی جامعات و مدارس کے فاضل اساتذہ و علماء کی اس برگزیدہ محفل میں آپ نے مجھے چند افتتاحی کلمات کہنے کی عزت اور سعادت بخشی ہے۔ عثمانیہ یونیورسٹی کئی اعتبار سے ہندوستان کی ممتاز اور سربرآوردہ یونیورسٹی ہے۔ یہاں بڑے نامی گرامی اساتذہ مسند درس پر رونق افروز رہے ہیں۔ جنھوں نے اپنے اپنے موضوعات کے میدان میں ایسے نقش قدم چھوڑے ہیں۔ جو آج بھی جگمگا رہے ہیں۔ پروفیسر وحید الدین سلیم پانی پتی ہندوستان بھر میں اردو کے پہلے پروفیسر تھے، اور میرے صوبہ ہریانہ ہی سے اُن کا تعلق تھا۔ مولوی عبدالحق نے اپنی ساری زندگی اردو زبان وادب کے لئے وقف کر دی تھی اور آج وہ "بابائے اردو" کہلاتے ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللطیف، میر ولی الدین، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم پروفیسر ہارون خان شیروانی، ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی، یہ چند نام بے تکلف ذہن میں آرہے

میرے محترم بزرگوار پروفیسر محمد الیاس برنی بھی اسی جامعہ میں معاشیات کے پروفیسر تھے، مگر انکی دلچسپی کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ وہ قرآنیات کے بھی ممتاز عالم تھے، مذاہب اسلامیہ پر بھی گہری نظر رکھتے تھے، معاشیات میں بھی کئی اعلیٰ پایہ کی کتابوں کے مترجم و مصنف تھے، اور ان کا ادبی و شعری ذوق بھی غیر معمولی تھا۔ انھوں نے اردو شاعری کا موضوعات کے اعتبار سے ایک جامع انتخاب بارہ جلدوں میں کیا تھا۔ جس کی اہمیت سے آج بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اسلامیات اور عربی میں بھی یہاں مولانا مناظر احسن گیلانیؒ اور مولانا عبدالباری ندوی جیسے جید علما رہے ہیں، جن کی تصانیف آج بھی ہمارے لیے چراغ راہ ہیں۔

پھر اس شہر حیدرآباد فرخندہ بنیاد کو دیکھئے تو اسے "مدینۃ العلوم" کہنا غلط نہ ہوگا۔ کون سا علم ایسا ہے۔ جس کا پودا اس سرزمین پر برگ و بار نہیں لایا۔ اور ہندوستان کی کوئی نمایاں شخصیت ایسی ہے۔ جس کی قدردانی حیدرآباد میں نہیں ہوئی۔ دینی مدارس میں یہاں صرف مدرسہ نظامیہ کا نام لینا کافی ہے، جس کے بانی حضرت مولانا انوار اللہ خاں فضیلت جنگ استاد شہریار دکن تھے۔ جنھیں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ علیہ الرحمۃ کے خلفاء میں ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔ کتب خانوں کی طرف نظر کیجئے تو یہاں گھر گھر میں علمی جواہرات کے خزینے تھے۔ بڑے بڑے کتب خانوں میں سالار جنگ میوزیم لائبریری، کتب خانہ آصفیہ کتب خانہ سعیدیہ، کتب خانۂ جامعۂ عثمانیہ ایسے علمی نوادر کے ذخیرے ہیں۔ جن سے بے نیاز ہو کر علوم مشرقیہ کے کسی موضوع پر کوئی ریسرچ مکمل نہیں ہو سکتی۔ یہ سب امتیازات ایک طرف اور دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد کی خدمات جلیلہ ایک طرف، اس ادارہ نے قدیم کلاسیکی نوادر کو محفوظ کر کے ایک ایسا عظیم الشان کام کیا ہے کہ اس احسان سے علمی دنیا کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی۔ یہاں سے شائع ہونے والا سہ ماہی مجلہ

"اسلامک کلچر" کل بھی اسلامیات اور علوم مشرقیہ کا سب سے زیادہ وقیع مجلّہ تھا۔ اور آج بھی کوئی دوسرا مجلّہ اس کے معیار کی ہمسری نہیں کرسکتا۔ یہ وہ سربری پس منظر ہے جس کی روشنی میں وائس چانسلر صاحب کے دعوت نامہ کو میں نے دیکھا اور اسے اپنے لیے باعث فخر و مسرت سمجھا کہ عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کی جانب سے منعقد ہونے والے اس کل ہند سمینار کا افتتاح کروں جس میں ہندوستان بھر سے آئے ہوئے علما اپنے فاضلانہ مقالات میں یہ جائزہ لیں گے کہ عربی زبان و ادبیات، اسلامیات اور متعلقہ موضوعات کے فروغ و ارتقا میں سرزمین ہند کے علما کا کیا حصہ رہا ہے۔ یقیناً ایک اہم موضوع ہے اور اس کے ہر پہلو پر تفصیل اور جزرسی کے ساتھ غور ہونا چاہیے تاکہ موجودہ اور آئندہ نسلیں اپنے اسلاف کے کارناموں کی قدر و قیمت کو پہچان سکیں اور انھیں بھی اس روایت کو زندہ رکھنے اور آگے بڑھانے کی ترغیب ملے ورنہ کہیں یہ نوادرات آہستہ آہستہ یورپ اور امریکہ کی دانش گاہوں کی زینت نہ بن جائیں۔ اور اقبال کی طرح کوئی حساس قدرداں کہہ اٹھے۔ ؎

حکومت کا تو کیا رونا کہ یہ اک عارضی شے ہے
نہیں دنیا کے آئینِ مسلّم سے ہمیں چارا
مگر وہ علم کے موتی، کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ
غنی! روزِ سیاہ پیرِ کنعاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخا را

حضرات!

ہندوستان اور عرب دنیا کے تجارتی، تہذیبی اور علمی تعلقات بہت پرانے ہیں

اور ان پر خاصی دادِ تحقیق دی جا چکی ہے۔ میں اس تاریخ کو دہرانا نہیں چاہتا۔ اس لیے کہ
آپ اس موضوع پر یقیناً مجھ سے زیادہ جانتے ہوں گے۔ قدیم ثقافتی روابط پر علامہ سید سلیمان
ندوی مرحوم نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" میں جو کچھ لکھ دیا ہے۔ اس پر ابھی تک
کوئی قابلِ ذکر اضافہ نہیں ہو سکا ہے۔ ظہورِ اسلام سے پہلے عربوں کی آمد و رفت ہندوستان
کے مغربی ساحل پر تھی۔ اور یہ تعلقات زیادہ تر تجارتی نوعیت کے تھے۔ پہلی اسلامی صدی کے
آخر میں عربوں کے قدم سندھ کی سرزمین تک پہنچ گئے تھے۔ ہندوستانی پنڈت خصوصاً طب،
فلسفہ اور ہیئت و نجوم کے ماہرین ہندوستان سے عرب دنیا میں جاتے تھے بہت سی ہندوستانی
تصانیف بھی وہاں پہنچ گئی تھیں، اور ان کے عربی میں تراجم بھی ہو گئے تھے۔ اس حرکت کا نقطۂ
عروج عباسی خلافت کے اس اولین دور میں آیا جب برامکہ مسندِ وزارت پر فائز تھے، برمکیوں کے
بارے میں علامہ سید سلیمان ندوی کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ وہ ہندوستانی الاصل تھے، اور
برمک دراصل ہندی لفظ "پرمکھ" کی عربی شکل ہے، لیکن عربی و اسلامی علوم سے ہندوستان
کا رابطہ خراسان اور وسط ایشیا کی راہ سے قائم ہوا۔ اس وقت تک عرب دنیا میں قرآن
کریم سے متعلق موضوعات پر بہت کام ہو چکا تھا۔ حدیث کی جمع و ترتیب ہو چکی تھی۔ فقہی
احکام کے لیے اصول بن چکے تھے۔ اور چار بڑے فقہی مکاتب وجود میں آ چکے تھے، یونانی فلسفہ
منطق سے تصادم کے بعد ایک نیا توازن پیدا ہو گیا تھا۔ جس نے علم العقائد اور علم الکلام
کی نشوونما کا راستہ ہموار کر دیا تھا۔ ریاضی، ہیئت، جغرافیہ اور طب میں بھی خاصی پیش رفت
ہو چکی تھی۔ تاریخ کا فن جمعِ روایات کے بعد عہدِ تدوین سے گذر کر حولیات (ANNALS)
اور وقائع (CHRONICLES) تک پہنچ گیا تھا۔ یہ سب علمی سرمایہ ساتھ لیکر مسلمان علما
کے قافلے وسط ایشیا، خراسان، ایران، عراق و حجاز سے ہندوستان آ رہے تھے، یہاں کے

حکمرانوں کی مادری زبان ترکی تھی۔ مگر دفتری کاروبار فارسی میں ہوتا تھا۔ کیونکہ عباسی خلافت کے زمانے سے ایرانی دفتروں پر چھائے ہوئے تھے۔ اور انھوں نے انتظامی معاملات سے نپٹنے کے لئے فارسی زبان کو خاصا مالدار بنا دیا تھا۔ لیکن حکمرانوں کا اور اس زمانے کے طبقۂ اشراف کا اور عوام کا مذہب اسلام تھا۔ اس لئے تمام مذہبی امور میں عربی کی بالادستی ہر زمانے میں برقرار رہی، عوام کی مذہبی تعلیم و تربیت کے لیے صوفیاء نے ان ہی کی زبان میں تلقین کا راستہ کھول کر ابلاغ کے خلا (COMMUNICATION GAP) کو پر کر دیا تھا۔ اس لئے مقامی زبانیں اور بولیاں بھی مالدار ہوتی رہیں، غرض یہ کہ عہد وسطیٰ کی تاریخ میں ہم اس طرح کے لسانی مسئلوں سے دوچار نہیں ہوتے جیسے آج کی جدید دنیا کے سامنے آ گئے۔

عربی علوم کا پہلا مرکز ملتان میں قائم ہوا۔ ٹھٹھہ اور دیبل میں بھی ابتدائی علمی سرگرمیوں کے سراغ ملتے ہیں۔ غزنوی سلاطین کے عہد میں لاہور مرکز بن گیا تھا۔ اور جب غوری سلاطین نے دہلی اور آس پاس کے علاقوں کو فتح کر لیا تو دہلی کو بھی علمی حیثیت سے وہی مقام حاصل ہو گیا۔ جو بغداد یا مصر یا بخارا یا سمرقند کو حاصل تھا۔ یہاں علم کا ایسا چرچا تھا کہ خراسان، ایران، ترکی، عراق، یمن اور حجاز سے علماء یہاں کھنچے چلے آتے تھے، اور ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے، جیسے گجرات میں بدر دمامینی، خطیب گازرونی۔ اور عماد طارمی کے نام ملتے ہیں۔ جو شیراز و حجاز و یمن سے ہجرت کر کے آئے تھے، قلقشندی نے صبح الاعشیٰ میں لکھا ہے کہ عہد تغلق میں صرف دہلی میں ایک ہزار مدارس تھے، لیکن علم کی رفتار ترقی بھی سیاسی انقلابات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ تاتاریوں کے فتنے نے بغداد اور وسط ایشیا کے علماء کو ہندوستان کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور کیا تھا۔ اور یہ فتنہ ہندوستان کی علمی و تہذیبی زندگی کے حق میں ایک نعمت بن گیا تھا۔ مگر یہاں بھی کسی ایک علاقے میں زیادہ

[illegible] تک امن و استحکام نہیں رہ سکا۔ پہلی بڑی ہجرت تو اس وقت ہوئی جب [illegible] ۱۳۲۷ء میں محمد بن تغلق نے دہلی کو اجاڑ کر دولت آباد کو بسایا اور ہندوستان کے مرکزی شہر دہلی سے بہت سے علماء، صوفیہ، فن کار اور صناع دکن کی طرف آگئے۔ انھوں نے یہاں کی علمی زندگی میں ایک نئی حرکت اور چہل پہل شروع کر دی۔ مگر یہ بھی ایک اور انتشار کا پیش خیمہ تھا کیونکہ دار الخلافہ پھر دہلی کو منتقل ہوا اور اس اکھاڑ پچھاڑ میں علمی کاموں کے لیے جو سکون و فراغ درکار ہے، وہ غارت ہو گیا۔ نویں صدی ہجری کے آغاز ہی میں تیمور نے ہندوستان پر حملہ کیا تو ایک بار پھر یہاں کی بساط الٹ گئی اور علماء و صوفیہ نقل مکان پر مجبور ہو گئے۔ اس خلفشار میں حضرت گیسو دراز نے دہلی سے پہلے گجرات اور بہمنی سلطنت کے دار الخلافہ گلبرگہ کا رخ کیا تھا۔ ادھر گجرات میں مظفر شاہ نے ایک مضبوط حکومت قائم کر لی تھی جو مرکز کے غیر یقینی حالات کے مقابلہ میں بہت پر امن تھی، شاہان گجرات کی یہ حکومت ایک سو چوراسی سال تک قائم رہی اور اس مدت میں یہاں علوم مشرقیہ کو جو فروغ نصیب ہوا وہ اتنی کم مدت میں ہندوستان کے اور کسی خطہ میں میسر نہیں آیا۔ یہاں دکن میں بہمنی، عادل شاہی، برید شاہی، احمد شاہی اور قطب شاہی سلطنتوں نے عربی، فارسی، اسلامیات اور خود ملکی زبان و ادب کی جو سرپرستی کی ہے، اس کی ایک طویل تاریخ ہے جس کا احاطہ اس مختصر وقت میں نہیں کیا جا سکتا۔ اتر پردیش کے مشرقی علاقے میں شاہان شرقی نے علوم مشرقیہ کی سرپرستی کی۔ قاضی شہاب دولت آبادی اور قاضی عبد المقتدر دہلوی کے پوتے مولانا ابو الفتح اور مولانا احمد بن محمد تھانیسری جیسے کتنے ہی نمایاں نام ہمیں جونپور کی تاریخ میں ملتے ہیں۔ جن کی بدولت جونپور کو "شیراز ہند" کہا جاتا تھا۔ جس طرح گجرات سے علم کی شعاعیں دکن اور مالوہ میں پھیلیں۔ اسی طرح جونپور سے یہ انوار لکھنؤ کو منتقل ہوئے جا

لطنت مغلیہ کے آخری زمانہ میں مولانا نظام الدین سہالوی نے معقولات کا وہ مدرسہ
م کیا جسے فرنگی محل کہا جاتا ہے۔ اور ان مدارس میں پڑھانے کے لیے ایک ایسا
مع نصاب تیار کیا جو آج بھی ان کے نام سے منسوب ہوکر درس نظامی کہلاتا ہے
رے علماء نے اس کو بھی جامد بنا دیا۔ اگر وقت اور زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ
کر وہ اس نصاب پر نظر ثانی کرتے رہتے تو یہ ہماری اس زمانہ کی ضرورتوں کو
ی پورا کرتا۔ اور اس عہد کے چیلنجوں کا جواب بھی دے سکتا تھا۔ کسی حد تک ندوۃ العلماء
، اس نصاب میں کچھ رد و بدل کیا ہے، ورنہ روایتی مدارس میں آج بھی بطلیموس کا
ظام ہیئت پڑھایا جاتا ہے۔ اور منطق کی اُن کتابوں کا درس دیا جاتا ہے۔ جن کی
یثیت اب محض آثار قدیمہ کی رہ گئی ہے۔

ہندوستان میں عربی زبان و ادب کی کیا خدمت ہوئی ہے۔ اس کا اگر عہد بہ عہد
ائزہ لیا جائے تو ایک دفتر بھی ناکافی ہے۔ ع سفینہ چاہیے اس بحر بیکراں کے لیے
زنوی، غوری، غلامان، خلجی، تغلق، سید، لودی اور مغل خاندان کے حکمرانوں سے لے کر
ج آزاد ہندوستان کے سیکولر نظام زندگی تک ہر دور اور ہر علاقہ میں اس کی تاریخ
اش کی جا سکتی ہے۔ وقت کی ضرورت اور رجحانات کے اعتبار سے یہ فرق ضرور ہوگا کہ
ہیں کسی موضوع پر زور ہوگا کہیں کسی پر، لیکن اس روایت کے تسلسل میں فرق نہیں آیا ہے۔
آخر عہد مغلیہ میں ہندوستان میں چھوٹے چھوٹے قصبات میں علوم و ثقافت کے مرکز قائم
ہوگئے تھے، اور یہاں بیٹھ کر علماء خاموشی اور بے لوثی کے ساتھ علم و ادب کی خدمت کرتے
تھے، ان مراکز کی سرسری فہرست بھی خاصی طویل ہوگی۔ اور اس میں امروہہ، بلگرام،
ہرگام، جائس، نیوتنی، گوپامئو، امیٹھی، سندیلہ، کاکوری، خیرآباد، ٹونک، رامپور،

بھوپال، بیدر، بیجاپور، گلبرگہ، برہان پور، اورنگ آباد، مرشد آباد، لکھنؤ اور ایسے دوسرے درجنوں نام سامنے آئیں گے جن میں سے ہر علاقے کی مستقل تاریخ لکھی جا سکتی ہے۔

معزز مندوبین اور اساتذۂ کرام!

یہ تو ہندستان میں علوم عربیہ کے مراکز کا ایک بہت ہی سرسری خاکہ ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان مرکزوں میں کن موضوعات پر کیا کام ہوئے ہیں۔ اسلامی دنیا میں علوم کو دو خانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ یعنی منقولات اور معقولات یعنی علوم ایسے ہیں جو روایت سے نسلوں کو منتقل ہوئے۔ ان میں تفسیر، حدیث، فقہ اور تاریخ و سیرت بھی آجاتے ہیں۔ اور دوسری شق کے علوم فکر انسانی کے زندہ ہیں۔ جنھیں عقل اور منطقی تاویل و تحقیق سے مدون کیا گیا ہے۔ ان میں فلسفہ، منطق، طب، ریاضی وغیرہ آتے ہیں۔ بعض علوم یا ان کی شاخوں میں منقول و معقول دونوں ایک خاص تناسب سے حصہ لیتے ہیں۔ ہندوستانی علماء نے ان کی ہر شاخ میں اپنی ذہانتوں کے جوہر دکھائے ہیں۔ یہاں عربی زبان کی لغت اور صرف و نحو پر بھی کام ہوا ہے۔ لغت میں رضی الدین حسن صغانی کی نہایت ضخیم کتاب "العُبَاب الزّاخر" بیس جلدوں میں صرف ب × ش × م = بکم "تک پہنچی تھی۔ یہ اندازہ کرنا دشوار نہیں کہ اگر یہ لغت مکمل ہو جاتی تو ۵۰-۶۰ جلدوں سے کم میں نہ سماتی۔ یہ ساتویں صدی ہجری میں مرتب ہوئی۔ اور بعد کو مرتب ہونے والے تمام اہم لغات کا ماخذ بنی رہی ہے۔ اب اس کو جدید ترتیب کے ساتھ بغداد میں چھاپا جا رہا ہے۔ رضی الدین صغانی ہندوستانی تھے، اور بقول حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ بدایوں میں پیدا ہوئے تھے۔ یہاں سے حجاز، یمن،

عراق وغیرہ کا سفر کیا اور وہاں کے علمی حلقوں میں اپنی دھاک بٹھادی تھی۔ حتیٰ کہ خلیفۂ بغداد کی جانب سے سفیر بنا کر سلطنت دہلی کے دربار میں بھیجے گئے۔ ان کی تصانیف دو درجن سے بھی زیادہ ہیں جن میں سے ابھی دو چار ہی چھپی ہیں۔ ان کا ایک زندۂ جاوید کارنامہ حدیث نبوی کا مجموعہ "مشارق الانوار" ہے۔ جو صدیوں تک ہمارے مدارس میں پڑھائی گئی ہے۔ اس کی متعدد شرحیں بھی لکھی گئی ہیں۔

حدیث کی دوسری اہم کتاب جو ہندوستان میں مدون ہوئی "کنز العمال" ہے جس کے مرتب شیخ علاؤالدین علی متقی برہان پوری ہیں یہ دائرۃ المعارف، حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہے۔ فن حدیث میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی، شاہ ولی اللہ دہلوی، نواب صدیق حسن خاں، حضرت عبداللہ شاہ نقشبندی اور ہمارے زمانے میں مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، یہ چند نام بغیر کسی اہتمام کے لکھے ہیں۔ ان کی خدمات کسی طرح علمائے خطۂ عرب سے کم نہیں ہیں۔

لغت میں ایک اور کارنامہ "تاج العروس شرح قاموس" حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے شاگرد اور قصبۂ بلگرام کے باشندے سید مرتضیٰ بلگرامی کا ہے۔ انھیں عام طور سے مرتضیٰ زبیدی کہا جاتا ہے۔ اور عرب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ زبید یمن کے رہنے والے تھے مگر فی الواقع وہ ہندوستانی تھے، یہاں سے ہجرت کرکے یمن اور پھر حجاز گئے۔ وہاں سے مصر پہنچے اور وہاں ان کی بہت قدر ہوئی۔ وہیں انتقال کیا۔ ان کی بہت سی کتابیں چھپی ہیں اور بہت سی ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں۔ ہندوستان کے لئے یہ فخر کافی ہے کہ اس کے ایک باشندہ کو زبان و لغت کے معاملہ میں عرب دنیا میں بھی سند مانا جاتا ہے۔ ہندی علماء کا ایک اور قابل ذکر کارنامہ "کشاف اصطلاحات الفنون" ہے۔ اس میں مختلف علوم کی

اصطلاحوں کی تشریح کی گئی ہے۔ اور یہ علماء کے لیے ایک بہترین حوالے کی کتاب ہے اس کا مؤلف بھی ایک ہندی قاضی محمد اعلیٰ تھانوی ہے۔ جس کا مزار تھانہ بھون ضلع مظفر نگر میں ہے۔

فقہ اسلامی میں بھی ہندی علماء نے بہت سی کلاسیکی کتابوں کی شرحیں لکھی ہیں۔ اور فتاویٰ کی بھی متعدد مجلدیں مرتب ہوئی ہیں جن میں سے ایک قدیم مجموعہ فتاویٰ تاتارخانیہ" ابھی وزارتِ تعلیم حکومتِ ہند کے تعاون سے شائع ہوا ہے، اسے قاضی سجاد حسین صاحب نے ترتیب دیا ہے۔ دوسرا موضوع تصوف و سلوک ہے۔ اس میں بھی متعدد کتابیں عربی میں لکھی گئیں۔ میں صرف حضرت گیسو درازؒ کی "شرح عوارف" کا ذکر کروں گا جس کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتب خانہ میں ہے۔ اور جسے غالباً عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی ہی میں مرتب و مدوّن کیا جا رہا ہے۔

حضرات!

یہ تو علوم معقول و منقول کی طرف ہلکے سے اشارے تھے، ظاہر ہے کہ ان کی تفسیر اور تشریح کرنے والے فاضلانہ مقالات آپ آنے والے چار دنوں میں سنیں گے۔ کاش! میں بھی ان سب اجلاسوں میں شریک ہو کر اپنی علمی تشنگی کو فرو کرنے کا موقع پا سکتا لیکن اب آخر میں تھوڑا سا ذکر شعر و ادب کا بھی ہو جائے۔ عربی میں شعر کہنے والے یہاں ہر دور میں ہوئے ہیں۔ امیر خسروؒ بھی عربی میں شعر موزوں کرتے تھے۔ حضرت چراغ دہلیؒ کے خلیفہ قاضی عبدالمقتدر دہلوی کا قصیدۂ لامیہ" ایک معروف قصیدہ ہے۔ لیکن علامہ غلام علی آزاد بلگرامی کی شخصیت ایسی ہے کہ ان کے عربی میں ایک چھوڑ سات دیوان ہیں جنھیں وہ سبعہ سیارہ کہتے ہیں۔ ان دواوین کا صرف انتخاب ہی چھپا ہے۔ ان کے سوا ہندوستان میں عربی کا اور کوئی صاحب دیوان شاعر نہیں۔ آپ زیادہ سے زیادہ مولانا فیض الحسن سہارنپوری

کا نام لے سکتے ہیں۔ مگر ان کا شعری مجموعہ بھی دیوان کے طور پر مرتب نہیں ہوا ہے علامہ غلام علی آزاد بلگرامی کا ایک اور حیرت انگیز کارنامہ شفاء العلیل ہے جس کا قلمی نسخہ بھی حیدرآباد کے سالار جنگ میوزیم میں محفوظ ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ابو الطیب المتنبی عربی کا کتنا عظیم شاعر ہے، اس کے کلام پر بعض متقدمین نے نحو اور قواعد کی پابندیوں سے انحراف کرنے کا الزام لگایا ہے، آزاد بلگرامی نے عملاً اس کے ایسے سقیم اشعار پر اصلاح کی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ اگر المتنبی اس شعر کو یوں کہتا تو غلطی سے محفوظ رہتا۔ ایک ہندوستانی کی یہ جرأت رندانہ قابل داد ہے۔ اور تقریباً سب مواقع پر آزاد بلگرامی کی رائے قرین انصاف ہے۔ یہ قیمتی مخطوطہ حال ہی میں ہمارے دوست پروفیسر نثار احمد فاروقی نے حواشی کے ساتھ ایڈٹ کیا ہے۔ اور اسے عربی مجلہ ثقافۃ الہند میں چھاپا ہے۔ جس کے وہ ایڈیٹر بھی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی کی خدمات جلیلہ کا تذکرہ نہ کرنا بڑی ناانصافی ہوگی۔ یہ دونوں بزرگ عربی کے شاعر بھی تھے، مگر ان کی خدمات کا دائرہ عملاً ایسا وسیع ہوا ہے کہ برصغیر پاک وہندوبنگلہ دیش کے عربی دینی مدارس کا سلسلہ کسی نہ کسی طرح اسی خانوادہ سے جاکر منسلک ہوتا ہے۔

عہد حاضر میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب قبلہ کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ ان کا اسلامی دنیا میں ایک ممتاز اور اعلیٰ مقام ہے، اسی سلسلہ میں یہاں مولانا محمد باقر آگاہ مدراسی کا بھی تذکرہ کر دوں گا۔ جو صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ اور جنھوں نے عربی نظم ونثر میں یکساں قدرت کے ساتھ لکھا ہے۔ عربی علوم پر کرناٹک، اراکاٹ، کیرلا، اندھرا اور مہاراشٹر سبھی علاقوں میں بہت وقیع کام ہوا ہے۔ اراکاٹ کی حد تک تو پروفیسر محمد یوسف کوکن صاحب نے انگریزی میں ایک مبسوط کتاب لکھ کر بہت سے کاموں کا احاطہ کرلیا ہے۔

نگرانی کی سخت ضرورت ہے۔ کہ ہر علاقہ میں چھپنے والے کا موں کا تفصیلی تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ ابھی تو کتب خانوں اور ذاتی ذخیروں میں موجود عربی مخطوطات کی بھی کوئی جامع فہرست نہیں بن سکی ہے۔

حضرات!

حکومت ہند نے عربی اور فارسی کو کلاسیکی زبانوں کے زمرہ میں رکھا ہے۔ اور ان زبانوں کی ترقی سے حکومت کو دلچسپی ہے۔ ہمارے ملک کی تقریباً بیس جامعات میں عربی کا شعبہ موجود ہے۔ کالجوں کی تعداد تو یقیناً کئی درجن ہوگی۔ پھر اس ملک میں ندوۃ العلماء لکھنؤ دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور۔ مدرسہ نظامیہ حیدرآباد اور مدرستہ الاصلاح سرائے میر جیسے بڑے بڑے مدارس بھی کامیابی کے ساتھ چل رہے ہیں۔ اس وقت ہندوستان میں ایک درجن سے زائد اخبار و مجلات عربی میں شائع ہو رہے ہیں۔ ان میں عربی مجلہ "ثقافۃ الہند" بھی شامل ہے۔ جسے مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم نے مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کی ادارت میں آج سے ۳۰ سال قبل شروع کرایا تھا۔ یہ ہندوستانی سفارت خانوں کے ذریعہ تمام عالم اسلام میں جاتا ہے۔ اور آج کل اس کو پروفیسر نثار احمد فاروقی ایڈٹ کر رہے ہیں۔ آل انڈیا ریڈیو سے دن میں اور رات کو دو بار نشریات ہوتی ہیں۔ جن کا وقت حال ہی میں بڑھا بھی دیا گیا ہے، ریڈیو پر عربی کا پورا یونٹ قائم ہے، وزارت تعلیم عربی مدارس کو معقول مالی امداد بھی دیتی ہے۔ اور مدارس میں رہ کر جو اساتذہ یا طلبہ کسی عربی مخطوطہ کو ایڈٹ کرنا چاہیں یا کسی خاص موضوع پر ریسرچ کرنا چاہیں۔ انھیں تین سو روپیہ ماہوار کا علمی وظیفہ دو سال تک کے لیے دیا جاتا ہے۔ اس سے مدارس کے طلبہ اور اساتذہ کو فائدہ اٹھانا چاہیے۔ عربی اور فارسی کے دو دو ممتاز عالموں کو حکومت ہر سال

سند امتیاز دیتی ہے، جو صدر جمہوریہ اپنے مبارک ہاتھوں سے عنایت فرماتے ہیں۔ مجھے خوشی ہے کہ اس سال یہ سند امتیاز پانے والوں میں اسی یونیورسٹی کے سابق پروفیسر مولانا عبد الستار خان صاحب بھی ہیں۔ اس کے لیے عثمانیہ یونیورسٹی کا شعبۂ عربی مبارک باد کے مستحق ہیں۔

حضرات!

اس سمینار کا موضوع اتنا وسیع ہے۔ اور وقت اتنا محدود، میرا دائرۂ علم اس سے بھی زیادہ تنگ۔ حق ادا ہو تو کیسے؟ بہرحال مجھے رسم افتتاح ادا کرنے کے لیے رسمی طور پر کچھ نہ کچھ کہنا تھا۔ ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ بقول شاعر ؎

جنوں کی منزلیں اتنی کٹھن ہیں ابتدا ہی ایسا
کہ اب تک ہاتھ رکھتا بھی نہیں آتا گریباں پہ

آپ حضرات کے درمیان یہ وقت گذار کر مجھے دلی مسرت ہوئی ہے۔ میں شعبۂ عربی کو اس کامیاب علمی اجتماع کے لیے مبارک باد دیتے ہوئے اس کے افتتاح کا اعلان کرتا ہوں۔

دروس الادب حصہ اول و دوم

دروس الادب کے نام سے عربی ابتدائی طالب علموں کے لیے عربی کی ریڈریں، جو اس طرح مرتب کی گئی ہیں، کہ طالب علم کو عربی لکھنے اور بولنے کا صحیح ذوق پیدا ہو جائے، جو درحقیقت عربی پڑھنے کا اصل مقصد ہے، یہ عربی کے اکثر مدارس کے نصاب میں شروع سے شامل ہیں۔

مولفہ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم۔ قیمت علی الترتیب۔ ۳ و ۵ روپیے۔

(منیجر)

ابلیس و بشر اور اقبال

از

ڈاکٹر محمد منصور عالم شعبۂ اردو و فارسی، مگدھ یونیورسٹی

عشق اندر جستجو افتادہ آدم حاصل است | جلوۂ او آشکار از پردۂ آب و گل است
(زبور عجم۔ حصہ دوم)

اگر یہ کہا جائے کہ اقبال کی شاعری کا بنیادی محرک ابلیس ہے، تو تعجب کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ نہ ہوتا تو اقبال کی بازیابی بشر کی فکر نہ ہوتی۔ اور خودی، عشق، حرکت و عمل، مسئلہ خیر و شر، جبر و اختیار، وصل و فراق، عقل و عشق وغیرہ کے اسرار و رموز بھی فاش نہ ہوتے۔ اقبال کی شاعری، ابلیس کے توسل سے بشر کی تلاش ہے۔

ارشاد باری تعالےٰ ہے:۔

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ — اور وہ ہے جس نے کیا تمکو جانشین زمین کا
وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ — اور بلند کیا بعض تمہارے کو اوپر بعض کے درجے میں۔
لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ (الانعام ۱۶۶) — تاکہ آزماوے تم کو بیچ اس چیز کے کہ دیا ہے تم کو[1]

یہ درجہ ایمان و عمل صالح اور حق و صبر کے ساتھ زندگی گذارنے سے بلند ہوتا ہے۔ اور اللہ کا وعدہ ہے کہ وہ آیندہ بھی خلیفہ بناتا رہے گا۔

---

[1] قرآن مجید کی آیتوں کا ترجمہ حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی کے ترجمہ قرآن سے منقول ہے۔

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ	وعدہ کیا اللہ نے ان لوگوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں تم میں سے
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ	اور کام کئے اچھے البتہ خلیفہ کر لے گا انکو بیچ زمین کے
كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ	جیسا کہ خلیفہ کیا تھا ان لوگوں کو کہ پہلے ان سے
(النور۔ آیت۔ ۵۵)	تھے۔

اس دنیا میں انسان کا یہی منتہائے عروج ہے کہ وہ اللہ کا خلیفہ اور الناس کا امام و پیشوا بن جائے۔ پھر اسے کسی امر کا خوف و غم نہیں۔ ورنہ انسان تو خسارے میں ہے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ ابلیس کے نرغے میں ہے۔ خواہ اس کا تعلق جس قوم و ملت سے بھی ہو۔

انسان کا خلیفۃ الارض بنایا جانا خلاف رضائے انسان نہیں۔ قرآن کہتا ہے:۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى	تحقیق روبرو کیا تھا ہم نے امانت کو
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ	اوپر آسمانوں کے اور زمین کے اور
فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَ	پہاڑوں کے، پس انکار کیا سب نے یہ کہ
اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا	اٹھاویں اس کو اور ڈر گئے اس سے
الْاِنْسَانُ ط (الاحزاب۔ ۷۲)	اور اٹھا لیا انسان نے۔

"یہ امانت" احکام خداوندی کی بجاآوری اور اوامر و نواہی کے نفاذ کی ذمہ داری یعنی نیابت الہی تھی۔ اسے زمین و آسمان اور پہاڑوں کے سامنے رکھا گیا۔ مگر انھوں نے اپنے اندر تاب قبولیت نہ پائی۔ انسان نے یہ حوصلہ دکھایا کہ اس بوجھ کو اٹھا لیا، حافظ شیرازیؒ کہتے ہیں:۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

سوال قرعہ اندازی کا نہیں ہے۔ یہ تو ایک شاعرانہ انداز بیان ہے حقیقت

یہ ہو کہ انسان نے اس بار امانت کو دیدہ و دانستہ اور برضا و رغبت اٹھایا ہے۔ تو اسے اس کا صلہ بھی ملا۔ وہ اشرف المخلوقات ثابت ہو گیا۔ یہ ارض و بحر و جبال اور دو سماوات و ثابت و سیار اس کے مسخر کر دیئے گیے۔ امامتِ عالم کی اہلیت اسے عطا کر دی گئی۔ اور صرف اسے ہی عطا کی گئی۔ مبارکباد! یہ کیسا اچھا اور عظیم الشان صلہ ہے!! اس اعزاز کے باعث فرشتے۔ مخلوق معصوم و مقربین خدا۔ بھی اس کی جنبش نظر کے منتظر رہنے لگے۔

پھر یہ کیا ہو گیا کہ خلیفہ کی آنکھوں میں مجبوری اور یاس دیکھنے لگی۔ وہ خلیفہ اور مجبور؟ وہ مفلس ہو سکتا ہے۔ اس کے لباس جسم پر پیوند ہو سکتے ہیں۔ مگر وہ اپنے پیراہن فکر میں احساس مجبوری کے پیوند نہیں لگا سکتا۔ ایسا کب ہو سکتا ہے۔ جب انسان اپنی ذمہ داریاں بھول جائے۔ اور بے حسی اور بے عملی اختیار کر لے۔ سو ایسا ہی ہو گیا۔ اور ہوا تو انسان نے اپنی آنکھوں اپنا حال بھی دیکھ لیا۔! اس کے مزاج میں خرابیاں پیدا ہونے لگیں۔ وہ اپنے اعلیٰ اور بلند ترین مقام سے گرنے لگا، گرتا گیا۔ اتنا گر گیا کہ مزید پستی کا تصور ممکن نہیں۔

إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝ (الاحزاب ۷۲) تحقیق وہ تھا بے باک نادان۔

کوئی ذمہ داری قبول کرنا ظلم اور جہالت کی بات نہیں۔ مگر نا اہلوں کے لیے۔ انسان نا اہل تو نہیں تھا۔ ہاں اپنی ذمہ داریوں کو فراموش کر کے اس نے نا اہلی کا ثبوت دیا۔ انسان جب اپنے فرائض بھول جاتا ہے۔ بھول چوک نہیں۔ دانستہ بھول جاتا ہے۔ اور احساس جوابدہی سے بے نیاز و بے پروا ہو جاتا ہے۔ تو لازمی طور پر پستی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ وہ پستی جہل کی علامت اور ظلم کی بنا ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں انجام انسان صید ابلیس ہوتا ہے۔ اور یہ انجام ہماری نگاہوں کے

ہے، انسان، جسے خلیفۃ اللہ فی الارض ہونا تھا۔ کتنی آسانی سے ابلیس کی زد میں آگیا!
اس سانحے کا اقبال پر گہرا اثر ہے۔ وہ انسانوں کو ابلیسی نظام سے آگاہ کرتے ہیں
خلوص و ہمدردی سے اس نظام کا توڑ بھی بتاتے ہیں۔ اور انسانوں کو اشرف
ترین مقام پر جو ان کی آفرینش کا مدعا ہے۔ فائز دیکھنا چاہتے ہیں۔
ہمارے اردگرد، ہرطرف، ابلیسی نظام مستحکم تر نظر آتا ہے۔ سیاست ہے تو دین
ہو کر اشتراکیت و سامراجیت کی کشمکش ہے۔ معاشرت کیا ہے۔ نسلی امتیاز
روایات و خرافات کی جلوہ گاہ ہے۔ مذہب کی ضرورت کیا ہے۔ اخلاق کے
ساختہ ضابطے کافی ہیں۔ جو کچھ ہے دنیا کی زندگی ہے۔ اسے متاع الغرور سمجھ کر ذلیل
نہ کیا جائے۔ شرف انسانی آرام طلبی، عیش کوشی اور بیگانۂ یوم فردا رہنے کے
اور کیا ہے۔ خودی اور غیرت بھلا کیا شئے ہے عشق کو حوصلہ درکار نہیں۔ بوالہوسی کی
جوان ہو یا عمل کو توفیق خرام کس واسطے؟ کہ انسان مختار کہاں؟ وہ تو مجبور محض ہے!
اسی طرح کے حالات و خیالات میں آج کا انسان گھرا ہوا ہے، کیوں؟ اس لیے
ری سمت فکر بدل گئی ہے۔ صحیح ڈھنگ سے عمل کرنا اسی وقت ممکن ہے۔ جب صحیح
سے سوچنا نصیب ہو۔ جب ہماری فکر ہی دو نمبر کی ہو گئی ہے۔ تو اعمال کیوں نہ
ہوں گے۔ حالانکہ سوچنے والوں کے لیے ایسی صورت حال میں چوکنا اور ہوشیار
کے واضح اشارے موجود ہیں۔ چشمۂ آفتاب روز ابلتا ہے۔ روز ہی "خون" کی
روان ہوتی ہیں۔ ہر رات مظلوموں کے آنسوؤں سے بھیگتی ہے۔ اور ہم ہر لمحہ
ت انسانیت کے مناظر دیکھتے ہیں۔ کیا یہ صورت حال نہیں؟ اور اسے بدلنے کی
کرنا ہمارا فرض نہیں۔؟ ۔ اقبال کی شاعری ہمیں اسی تقاضے کی طرف متوجہ

کرتا ہے۔

اقبال انسانیت کی معراج اور بالادستی چاہتے ہیں۔ انسانیت نشو و نما کیسے پا سکتی ہے۔ اور موجودہ مہلک حالات کیونکر ختم ہو سکتے ہیں۔ یہی مرکز فکر ہے یا الفاظ بدل کر کہئے کہ انسانیت کی ترتیب و ترقی کن خطوط پر ممکن ہے۔ اور ہمارے سامنے اس کا مثالی نمونہ کون اور کیسا ہوگا۔ اقبال کہتے ہیں۔ کہ وہ "الاسلام کا پابند "مومن" ہوگا۔ اور اپنے اندر "بشر" کے خواص رکھے گا۔ "بشر"؟ ۔ ہاں! اقبال نے اپنے اردو اور فارسی کلام میں آدم۔ آدمی، انسان۔ مومن۔ مسلم۔ مسلمان جیسے لفظوں کے سہارے مخلوق اعظم کی جن اعلیٰ ترین صفتوں کی طرف اشارے کئے ہیں۔ وہ در اصل "بشر" کی ہی صفات ہیں۔ یہاں ایک امر کی وضاحت ضروری ہے۔ عبدالکریم الجیلی نے "الانسان الکامل" کی ترکیب استعمال کی تھی۔ مداحین اقبال نے (ان میں یہ ناچیز بھی ہے۔) اسی کی مدد سے اقبال کی شاعری میں "انسان کامل" کے تصور کا عکس دیکھا۔ کیونکہ خود اقبال نے الجیلی سے کافی کسب فیض کیا ہے۔ مگر مجھے یاد نہیں آتا کہ اقبال نے بجنسہٖ یہ ترکیب کہیں استعمال کی ہے۔ البتہ "مرد مومن" "مرد مسلمان" "مرد پختہ تر" "مرد عارف" "مرد محرم" وغیرہ مرکبات انھوں نے جا بجا استعمال کئے ہیں ع نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں ع گماں آباد ہستی میں یقیں مرد مسلماں کا وغیرہ۔ اور اس میں شک نہیں کہ ان مرکبات کو اس طرح کام میں لایا گیا ہے۔ کہ ذہن فوراً "انسان کامل" کی طرف ہی منتقل ہوتا ہے۔ اور یہ تاثر اقبال کے مافی الضمیر میں بھی رہا ہے۔

در اصل اقبال کے نزدیک "مرد کامل" کا تصور محسن انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کا تصور ہے

نوع انساں را پیام آخریں
حامل او رحمۃ للعالمیں
(اسرار خودی)

یہاں عظیم تر یعنی اور سب سے نظیر انسانی وجود کو "بشر" کہہ رہا ہوں۔ مگر اس معنی میں قطعی نہیں جس معنی میں ہم ایک دوسرے کو کہتے ہیں۔ کیونکہ جہاں تک میری یادداشت کی اعانت کام کر رہی ہے قرآن مجید میں انبیائے کرام کے لیے بطور معرفہ "انسان" کا لفظ نہیں آیا۔ ہاں، رجال یا رجل کے الفاظ آئے ہیں۔ اور بشر، بیشتر مقامات پر مستعمل ہوا ہے، اور غیر انبیا، بالخصوص عام انسانوں کے لیے نیز۔ جہاں انسانی کمزوریوں کا ذکر مقصود ہے۔ وہاں لفظ "انسان" ہی استعمال ہوا ہے۔ اس وجہ سے میرے نزدیک انسان، اور "بشر" میں معنوی فرقِ مراتب ہے۔ "وہ ہماری طرح بشر ہے" یا "ہم اس کی طرح بشر ہیں" کی حقیقت یہ ہے کہ انسانی صفات ہمارے اور اس کے درمیان قدرے مشترک ہیں، لیکن ہم اتنے کمزور واقع ہوئے ہیں۔ کہ ان صفات کو بہ معیارِ اعلیٰ برقرار رکھنے میں کامیاب نہیں ہوتے۔ اقبال چاہتے ہیں کہ ہر انسان کے اندر وہ مضبوطی آجائے۔ جس سے وہ صفات بشر کو اپنا کر ان پر قائم ہو جائے۔ "شاہیں" "لالہ" "قلندر" "فقیر" "درویش" "مردِ حر" "مومن" "مسلم" "مسلمان" "مردِ سپاہی" وغیرہ جیسے الفاظ کے ذریعے جو خیالات انھوں نے پیش کیے ہیں، وہ واقعتاً صفاتِ محمدیؐ کی تجدید کے لیے ہیں۔

درجہاں زی چوں رسول انس و جاں تا چو او باشی قبول انس و جاں

(اطاعت۔ جاوید نامہ)

گرچہ یہ الفاظ "بشر" کے متبادل نہیں کیے جا سکتے۔ مگر اقبال کے ہاں یہ محض لغوی مفہوم رکھنے والے الفاظ نہیں رہے، اصطلاح بن گئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ جانے پہچانے پرانے الفاظ نئے مفاہیم میں "بشریت" کی علامت ہیں۔ ان سے اقبال کے تصورِ بشر کی وضاحت ہوتی ہے۔ گو لفظ "بشر" بھی کم استعمال ہوا ہے۔ انسان کی معراج و تکمیل یہ ہے کہ وہ بشریت کا حامل ہو جائے۔ اس کو یوں بھی کہیے کہ وہ مزاجِ

[illegible] کیا زمیں، کیا مہر و مہ، کیا آسمان تو بتو، سب اس کی زد میں ہیں۔ ؎

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

(بالِ جبریل۔ غزلوں کا دوسرا سلسلہ غزل[۳])

اور لوگوں کی طرح میں بھی سوچتا رہا ہوں کہ اقبال نے بار بار مسلمانوں کو کیوں مخاطب کیا۔ اور پیرویِ آئینِ پیغمبرؐ پر کیوں اتنے نازاں ہوئے ؟ کیا اس وجہ سے ان کی شاعری محدود ہوکر مجروح نہیں ہوئی ؟ عظیم شاعری تو آفاقی اور دائمی ہوتی ہے۔ اسے ہر زمانہ، ہر خطہ اور ہر حساس ذہن قبول کر لیتا ہے۔ کیا اقبال کی شاعری میں اس قبولیت کے آثار رہیں ؟

میرا خیال ہے کہ بے سوچے سمجھے اس سوال کا جواب نفی میں دینا مناسب نہ ہوگا۔ اور یہ سوال تفصیل طلب بھی ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ مگر یہ حقیقت ذہن نشین رہنی چاہئے کہ ہر زبان کی عظیم شاعری میں مذہبی عناصر رہے ہیں اور دنیا کا ہر بڑا شاعر اپنے مذہب کو پیش کرتا رہا ہے۔ مگر اس مذہب کی وجہ سے اس کی شاعری کبھی محدود نہیں سمجھی گئی۔ اس لیے اقبال کی شاعری بھی محدود نہیں سمجھی جائے گی۔ اور نہ یہ کہا جائے گا کہ اسلام کی وجہ سے وہ مجروح ہوگئی ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ اقبال کو غم صرف زوالِ مومن کا نہیں۔ حقیقتاً غم زوالِ آدمِ خاکی کا ہے۔ ع زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا۔

(بالِ جبریل۔ غزل کا حصہ اول[۲])

اُف ! وہ دیکھو ! انسان کس طرح ابلیسی شکنجے میں جکڑا ہوا ہے۔ اور انسانیت کی رگیں تن تن کر کیسے ٹوٹ رہی ہیں ! ! یہ منظر قابلِ برداشت ہے ؟ ہرگز نہیں۔ کیا اس صورتِ حال سے انسان نکل سکتا ہے۔ ؟ کیوں نہیں، تو پھر کون سا امر مانع ہے۔ ؟ شاید زیادہ تر لوگ ایسے ہیں۔ جنھیں ابلیس زدہ ہونے کا احساس نہیں یا ہے تو کچھ پروا نہیں۔ یا پھر، انھیں نجات کی کوئی مناسب ترین صورت نظر نہیں آتی۔ اقبال یہی کرتے ہیں کہ

ان انسانوں کو ابلیس زدہ ہونے کا احساس دلاتے ہیں۔ انھیں غور و فکر پر آمادہ کرتے ہیں اور نجات کا جو واحد راستہ ہے۔ "الاسلام" اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ بے پیروی اسلام زوالِ آدم یقینی ہے۔ اور پیروی اسلام ضامن عروج آدم ہے۔

یہ گفتگو کسی مذہبی تعصب کی بنا پر ہرگز نہیں۔ آپ کے پاس ذرائع معلومات کی کمی نہیں ہے۔ آپ قوت مشاہدہ اور تاب تجزیہ بھی رکھتے ہیں۔ قوانین فطرت ادیانِ عالم اور مختلف نظریات و نظامہائے حیات پر جو متعدد اور مستند کتابیں لکھی گئی ہیں۔ آپ نے ان کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ عقلی اور استدلالی طور پر ہی اخذ نتائج کیجئے۔ آپ کی روشن دماغی اور راست فکری صرف ایک حقیقت تک آپ کو لے جائے گی۔ وہ یہ کہ اللہ کے نزدیک دین، صرف "اسلام" ہے ا۔

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ۔ (آل عمران۔ آیت ۱۹) تحقیق دین نزدیک اللہ کے اسلام ہے۔

اور جو اسلام کا پابند ہوا وہی کامیاب ہے۔ اور دنیا کی تاریخ نے اس کی مثالیں بھی فراہم کر دی ہیں۔

شاید آپ کہیں کہ دنیا میں مسلمان تو آج بھی ہیں۔ اور اربوں کی تعداد میں ہیں۔ پھر وہ کیوں ناکام و نامراد اور مایوس و پریشان حال ہیں؟ اور کیوں اس اللہ کی شکایتیں کرتے پھرتے ہیں جس کے بارے میں ان کا عقیدہ ہے۔ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○ میں آپ کی توجہ "ام الکتاب" کی ایک خاص آیت کی طرف مبذول کرنا چاہوں گا اور یہ کسی جانبداری کی وجہ سے نہیں۔ ایک آفاقی اور دائمی صداقت پر اس یقین کی بدولت جو مجھے حاصل ہے ام الکتاب کہتی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ۠ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۭ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ (البقرہ ۲۰۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو۔ داخل ہو بیچ اسلام کے سارے۔ اور مت پیروی کرو قدموں شیطان کی تحقیق وہ واسطے تمھارے دشمن ہے ظاہر،

قابل غور امر یہ ہے کہ یہاں دوسروں کو نہیں۔ ایمان والوں کو ہی اسلام میں پوری طرح داخل ہونے کو کہا جا رہا ہے۔ تو، جب تک وہ مسلم کامل نہیں بنتے، کامیابی انکی طرف کیسے متوجہ ہو سکتی ہے۔ ایسے مسلمان حاملِ اسلام نہیں۔ ان ہی کو نمونہ بنا کر اسلام کو سمجھنا ناقابل تلافی نقصان پہنچانے والی غلطی ہوگی۔ البتہ یہ احساس ہوتا ہے کہ اسلام اب نیم مردہ اور بے اثر ہو گیا ہے، یہی احساس اقبال کو بھی تھا۔ ایک ناگزیر شئے کیوں ہمارے ہاتھ سے نکلی جا رہی ہے۔ پھر ہمارے پاس ہماری بہتری اور ترقی کے لیے رہے گا ہی کیا۔ چنانچہ وہ حقیقت گم گشتہ کی بازیافت کرتے ہیں۔ اس میں کسی ایک گروہ ایک خطہ ایک وقت یا ایک نظریہ کا فائدہ نہیں۔ سارے زمانے اور پوری انسانیت کی منفعت پوشیدہ ہے۔

اقبال کے پیغام کا یہی منظر یہ ہے کہ بشر ہی خلافت و نیابت الٰہی کی ذمہ داریاں نبھا سکتا ہے۔ وہی دنیا میں خیر کا راج قائم کر سکتا ہے۔ وہی ابلیس کو سرنگوں کر سکتا ہے۔ وہی فلاح انسانی کی شاہراہ پر سنگ منزل نصب کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہی ان امور کا اہل ہے، اور نہیں ہے کوئی۔ اور اس کی نظیر صرف قلب مسلماں میں ہے۔ اور نہیں ہے کہیں۔ عام طور پر اقبال کے پورے اردو و فارسی کلام اور خاص طور پر ابلیس سے متعلق نظموں سے یہی نتیجہ بر آمد ہوتا ہے۔ ابلیس کے تعلق سے لکھی گئی نظمیں یہ ہیں:-

جبریل و ابلیس" اور "ابلیس کی عرضداشت" (بال جبریل)

"تقدیر" اور "ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام" (ضرب کلیم)
"ابلیس کی مجلس شوریٰ" (ارمغان حجاز)
"انکار ابلیس" اور "اغوائے آدم" (پیام مشرق)
"نمودار شدن خواجۂ اہل فراق ابلیس" اور "نالۂ ابلیس" (جاوید نامہ)

یعنی اردو میں پانچ اور فارسی میں چار نظمیں ابلیس کے متعلق ہیں۔
ان نظموں کے تجزیے سے ابلیس، انسان اور بشر کے متعلق اقبال کے کئی بنیادی خیالات روشن ہوتے ہیں:۔

۱۔ ہم نشینیٔ ابلیس سے انسان کا مزاج اور طریقۂ فکر اتنا بدل گیا ہے کہ اسے اپنی آزادی بھی آزادی نہیں معلوم ہوتی۔ آزادی سے کام لیتے ہوئے بھی وہ سمجھتا ہے کہ مجبور ہے اور مشیت کو یہی منظور تھا۔ ابلیس خدا سے کہتا ہے۔

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر   آہ! وہ زندانیٔ نزدیک و دور و دیر و زود
حرف استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا   ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

خدا پوچھتا ہے:۔

کب کھلا تجھ پہ یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد؟

ابلیس جواب دیتا ہے۔

بعد! اے تیری تجلی سے کمالات وجود

تو خدا فرشتوں کی طرف دیکھ کر کہتا ہے:۔

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے   کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام   ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود
(تقدیر۔ ضرب کلیم)

وہ تمام افراد جو ہر امر میں مشیت کو مورد الزام قرار دیتے ہیں۔ ابلیس کے پردے میں اقبال کے ہدف ہیں۔ اقبال انھیں بتاتے ہیں کہ یہ حجت پستی فطرت کی غماز ہے۔

۲۔ چنگیزیوں نے ابلیسی نظام کو سب سے زیادہ تقویت پہنچائی ہے۔ ان کی وجہ سے صرف سیاست میں ہی فتور نہیں آیا۔ معاشرت میں بھی بگاڑ پیدا ہوا۔ مذہب بھی بے اثر ہوتا گیا اور اخلاق بھی انحطاط پذیر ہوا۔ اس لیے اقبال کہتے ہیں کہ

"ارباب سیاست ساختہ ابلیس ہیں" ؎

بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس / بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے

(ضرب کلیم۔ سیاست افرنگ)

اور یہی ابلیسان خاکی (سیاست دان) فساد عصر حاضر کے ذمہ دار ہیں۔ ابلیس ناری ان سے بہت مطمئن ہے۔ اس لیے چاچا کر باتیں کرتا ہے۔ ؎

جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست / باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

(بال جبریل۔ ابلیس کی عرضداشت)

گو یہ ارباب سیاست ایسے مطیع اور فرمانبردار ہیں کہ نگران کے بغیر کبھی کوئی کام نہیں کرتے۔ نتیجۃً ابلیس اپنی خدمت سے سبکدوش نہیں ہوتا۔ وہ وقتاً فوقتاً اپنے سیاسی فرزندوں کو ہدایتیں جاری کرتا رہتا ہے۔ برہمنوں کو مندر سے نکال دو، شیخ حرم سے روح محمد چھین لو اور عربوں کو نئے نئے فرنگی تخیلات دے دو تاکہ وہ ہماری دستگیری کے سدا محتاج رہیں۔ اور یہی ہوا۔ جس بندۂ مومن کی پامردی پر خدا کو بھروسا تھا۔ وہ خود مشیت اور مشینوں پر بھروسا کرنے لگا۔ وہ دوسروں کے لیے نمونۂ تقلید کیا بنتا کہ خود ہی مشکوک و متزلزل ہوگیا۔ جب کہ قوال خود اپنے کلمے کی افادیت پر شبہ کرنے لگے تو نتیجہ ظاہر ہے۔

ناری نہیں، انسان ابلیسانِ خاکی کا شکار ہو گیا۔

بشر تا از مقامِ خود فتاد است　　بقدرِ مرغکی اورا گشاد است
گشتہ ہم می شود بے لذتِ ورو　　اگر ابلیس تو خاکی نہاد است

(ارمغانِ حجاز: ابلیس خاکی و ابلیس ناری)

یہ تو اور بھی ذلت کی بات ہوئی۔ کیونکہ ابلیس ناری تو یزداں دیدہ و کامل عیار تھا۔ ان ابلیسانِ خاکی کی کیا انفرادیت و تخصیص ہے۔؟ اس لئے۔

مشو نخچیر ابلیسانِ این عصر　　خساں را غمزہ شاں سازگار است
اصیلاں را ہمہ ابلیس خوشتر　　کہ یزداں دیدہ و کامل عیار است

(ایضاً)

اس بحث سے یہ نتیجہ مستخرج ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک دین سے جدا ہو کر تمام نظام ہائے سیاست ناقص و بے فیض رہ جاتے ہیں۔ ان سے ابلیسیت تو فربہ ہوتی ہے۔ آدمیت نہیں نکھر سکتی۔ ایسے نظام میں رہ کر انسان دوں نظر و کم حوصلہ ہو جاتا ہے۔

۴۔ ابنِ آدم پر ابلیس کی گرفت اتنی مضبوط ہو چکی ہے کہ گرانباری فتوحات سے اس کا جی متلانے لگا ہے۔ ابلیس کے حکم سے کوئی سرتابی نہیں کرتا۔ صیاد سے صید خود کہتا ہے کہ مجھے پکڑ لو۔ یہ فرماں پذیری! الامان۔!! پھر کیوں نہ ابلیس اترائے۔ اور نشۂ غرور عاجزانہ اور ملتجیانہ روش اختیار کرے۔ جس کی صلب میں طنزِ شدید کا ماہیں موجود ہو۔

اے خداوندِ صواب و ناصواب　　من شدم از صحبتِ آدم خراب
ہیچ گہ از حکمِ من سر بر نتافت　　چشم از خود بست و خود را در نیافت
خاکش از ذوقِ ابا بیگانہ ای　　از شرارِ کبریا بیگانہ ای
صید خود صیاد را گوید بگیر　　الامان از بندۂ فرمان پذیر

از چنیں صیدے مرا آزاد کن
طاعتِ دیروزۂ من یاد کن

پست از و آں ہمتِ والائے من
وائے من اے وائے من اے وائے من

فطرتِ او خام و عزم او ضعیف
تابِ یک ضربم نیارد ایں حریف

بندۂ صاحب نظر باید مرا
یک حریفِ پختہ تر باید مرا

لعبتِ آب و گل از من باز گیر
می نیاید کودکی از مردِ پیر

ابنِ آدم چیست؟ یک مشتِ خس است
مشتِ خس را یک شرار از من بس است

اندریں عالم اگر جز خس نبود
ایں قدر آتش مرا دادن چہ سود

شیشہ را بگداختن عارے بود
سنگ را بگداختن کارے بود

آنچناں تنگ از فتوحاتِ آدم
پیشِ تو بہرِ مکافاتِ آدم

منکرِ خود از تو می خواہم بدہ
سوئے آں مردِ خدا راہم بدہ

بندۂ باید کہ پیچد گردنم
لرزہ اندازد نگاہش در تنم

آں کہ گوید از حضورِ من برو
آں کہ پیشِ او نیرزم با دو جو

اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

(جاوید نامہ۔ نالۂ ابلیس)

یہ تو ایک حیلۂ شعری ہے کہ ابلیس کو ایسی باتیں کہتے ہوئے دکھایا گیا ہے، مگر اس سے فکر کی قندیل ضرور روشن ہوتی ہے۔ یہ احساس ضرور جاگتا ہے کہ ابلیسیت کا جواب کون بنے اور کیسے بنے؟ اس کے جادو سے کون مسحور ہو جاتا ہے۔ اور کون مسحور نہیں ہو سکتا۔ سب لوگ مسحور ہو جا سکتے ہیں، الا عبادک المخلصین ؛۔

کیا امامانِ سیاست کیا کلیسا کے شیوخ
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہو

(ارمغانِ حجاز۔ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ)

جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو ہو اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے

یعنی امت مسلمہ۔ اور یہ امت جواب ابلیس کیسے بنے گی ؟ حامل قرآن وسنت ہوکر، صرف مسلمان ہونا کافی نہیں۔ جس الٹین کو تھامنا ضروری ہے۔ جو بھی حامل قرآن وسنت ہوگیا۔ اس نے شروعِ دینِ محمد یا نظامِ بشر کو آشکار کر دیا۔ وہ زندہ مرد حق پرست ابلیس کا حریف پختہ تر ہو گیا۔ ہمہ جہتی انحطاط کا شکار یہ عصر حاضر ایسے ہی زندہ مردانِ حق پرست کا منتظر ہے۔

ایسی ہستیوں کو ورغلانے کے لیے ابلیس کے نزدیک کیا چالیں ہو سکتی ہیں انھیں ابلیس کی مجلس شوریٰ میں فاش دیکھئے :۔

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے | یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے
تم اسے بے گانہ رکھو عالمِ کردار سے | تا بساطِ زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر | جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات
مست رکھو ذکر و فکرِ صبح گاہی میں اسے | پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

ابن آدم کو چاہیئے کہ ان چاروں سے ہوشیار رہے۔ ہر زماں اپنے عمل کا حساب کرتا رہے۔ اور حزب اللہ میں شامل ہوکر ابلیسیت کے خلاف اعلان جنگ کر دے۔

۴۔ پروفیسر کلیم الدین احمد نے لکھا ہے۔ کہ اقبال کو ابلیس سے ہمدردی ہے (اقبال ایک مطالعہ۔ ص ۳۹۳ اور ص ۴۱۲) مگر جو تفصیل بیان کی ہے وہ محل نظر ہے۔ ان کے نزدیک اقبال کو ابلیس سے ہمدردی تکبر کی وجہ سے ہوئی اور چونکہ ان کے مزاج میں ابلیسیت کا جز تھا۔ اس لیے نظریۂ خودی پر اس شرح و بسط سے لکھا ہے۔ مجھے اس خیال سے اتفاق نہیں۔ اقبال کو بلاشبہ ابلیس سے ہمدردی ہے مگر اس کے تکبر کی وجہ سے

نہیں ، بلکہ اس منتظم فکر و عمل یعنی مسلسل عمل اور نہایت ہوشیاری کی وجہ سے جس کی مثال آج کی دنیا میں ابلیس کے سوا کوئی دوسرا پیش نہیں کر رہا ہے۔ جب وہ یہ کہتا ہے۔ ؎

من بلیٰ در پردۂ لا گفتہ ام　　　گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام

(جاوید نامہ نمودار شدن خواجہ اہل فراق ابلیس)

تو اس سے اس کی منظم فکر اور نہایت ہوشیاری کا اندازہ ہوتا ہے ، تکبر کا نہیں۔ اس نے لا کے پردے میں در اصل بلیٰ کہا ہے کیونکہ وہ "درد آدم" رکھتا تھا۔ لا کہہ کر اس نے قہر یار کو قبول کر لیا !

تا نصیب از درد آدم داشتم　　　قہر یار از بہر او نگذاشتم (ایضاً)

وہ درد آدم نہ رکھتا تو اس کے واسطے خود کیوں جنجال میں پھنستا۔ مگر ابن آدم کیسے سمجھے کہ ابلیس واقعی درد آدم رکھتا ہے ؟ وہ اس طرح سمجھے کہ ابلیس ہی کی وجہ سے مشت خاک میں ذوق نمو ہے۔ اور ؎

شعلہ ہا از کشت زار من دمید　　　او ز مجبوری بہ مختاری رسید

زشتیٔ خود را نمودم آشکار　　　با تو دادم ذوق ترک و اختیار

(ایضاً)

وہ لا نہ کہتا ، بلیٰ کہہ دیتا تو یہ صورت کہاں ہوتی۔ قصۂ آدم تو (Plot less) ہو جاتا۔ !!

ابلیس در خود اعتنا حقیقت ہے۔ اقبال نے اس کو صرف راندۂ درگاہ کی حیثیت سے نہیں ، رازدان خدا کی حیثیت سے بھی سمجھا ہے ، غالباً اسی وجہ سے انھوں نے ابلیسیت کو ادائے دلبری کی طرح پر کھا ہے۔ اور کار دو بار ابلیس پر معروضی اور فلسفیانہ نگاہ بھی تو ڈالی ہے۔ لازماً ان کی شعری حس ایسے نکتے پیدا کر گئی ہے جن میں اجنبیت بھی ہے اور کشش بھی۔

اقبال کے خیال میں ابلیس کی قابلِ رشک صفتیں یہ ہیں۔

اوّل ۔ انسانوں میں ذاتیں اور فرقہ بندیاں ہیں۔ اور ان کے ہولناک نتائج بھی گردوں نے دیکھے ہیں۔

رشتۂ دیں چوں فقیہاں کس نرشت کعبہ را کردند آخر خشت خشت
(ایضاً)

لیکن ابلیس کہتا ہے :۔

کیشِ ما را ایں چنیں تاسیس نیست فرقہ اندر مذہبِ ابلیس نیست
(ایضاً)

شاید یہ خدا پر بھی طنز ہے۔ جس نے کہا ہے :۔

وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ اور کیا ہے ہم نے تم کو کنبے اور قبیلے

لِتَعَارَفُوْا (الحجرات آیت ۱۳) تاکہ ایک دوسرے کو پہچانو۔

طنز سے قطع نظر، کیا یہ سچ نہیں کہ فرقہ اندر مذہب ابلیس نیست ؟

دوم ۔ اس کے یقین محکم کا عجب حال ہے ! اس نے آتشِ نمرود کو گلزارِ ابراہیمؑ بنتے دیکھا۔ اسمٰعیلؑ کی فرزندی دیکھی۔ وہ برادرانِ یوسفؑ میں شامل رہا۔ اس نے دربارِ فرعون سے دریائے نیل تک کا تماشا کیا۔ عیسیٰؑ کو صلیب سے بچتے دیکھا۔ قریشیوں کی غارِ حرا تک رسائی دیکھی۔ وہ طائف کی گلیوں میں اوباشوں کے ساتھ رہا۔ شہنشاہ حبشہ کے محل تک پہنچا۔ خانۂ کعبہ کے وسیع صحن میں مسکراتا رہا۔ بدر و حنین میں اس نے ذلتیں اٹھائیں۔ کعبے کربلا تک بشریت کی نامردی اور حق کی سربلندی دیکھی۔ غرض سینکڑوں پیغمبر دیکھے اور بارہا اس کی چالیں ماری گئیں۔ پھر بھی وہ اپنی کافری پر اب تک نازاں ہے :-

غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

کیا ایسا یقین جو کسی حال میں متزلزل نہ ہو۔ انسانوں کو حاصل ہے ؟ ۔

سوم۔ تساہل پسندی ابلیس کی خو نہیں۔ وہ ساحل سے نظارہ نہیں کرتا۔ تلاطم اسے دریا سے کھیلتا ہے۔ موجوں کے تھپیڑے کھانے میں اسے لذت ملتی ہے۔ اور اس کا گرداب عمل مزید پائدار و پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ یعنی جہد مسلسل اس کی زندگی کی روح اور اس کا مدعائے وجود ہے۔

در عمل چوں زاہدان سخت کوش (ایضاً)

اور وہ بے پناہ قوت کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس کی جنگ اس دم آخر تک ہوتی ہے۔ جب تک حریف شکست کھا کر مطیع نہ بن جائے۔ ؎

خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا　　　میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو

(بال جبریل۔ جبریل و ابلیس)

لیکن۔

ابن آدم چیست؟ یک مشتِ خس است (نالۂ ابلیس)

خس کے لیے ابلیس کا ایک شرارہ کافی ہے۔

مشتِ خس را یک شرار از من بس است

کیا یہ ضروری نہیں کہ ابلیسیت کے خلاف طاقت کا مظاہرہ ابن آدم بھی کرے؟ اور تساہل پسندی سے ہرگز کام نہ لے۔؟

چہارم۔ ابلیس خود شناس و خود نگر ہے، یہ نہیں کہ آج ہوا۔ وہ انکار سے پہلے بھی تھا۔ ؎

نوری نادان نیم سجدہ بہ آدم برم　　　او بہ نہاد است خاک من بہ نژاد آذرم

(پیام مشرق۔ انکار ابلیس)

اس فکر کو ابلیس کا تکبر کہا جاتا ہے۔ لیکن اقبال کے رومانی انداز فکر میں یہ تکبر نہیں۔ وہ اسے خود شناسی سمجھتے ہیں جو عیب کی بات نہیں۔

واقعتاً یہ خود شناسی نقطہ ابن آدم کو زیبا تھی۔ لیکن اس نے کبھی اپنی شناخت کی کوشش نہیں کی۔ اور جب اپنی شناخت ہی نہیں کی گئی تو ذمہ داری کا احساس کیا ہوتا؟ اپنی ذمہ داریوں کو سمجھنے کے لیے پہلے اپنے مقام و منصب کو سمجھنا ضروری ہے، اور اپنے مقام کی آگہی اس وقت تک نہیں ہو سکتی۔ جب تک خود تلاشی نہ کی جائے۔ ابلیس نے تکبر نہیں کیا۔ اپنی تلاش کی، اپنے مقام و منصب کو سمجھا۔ اور اپنے فرائض نبھائے۔

می تپد از سوزِ من خونِ رگِ کائنات		من بہ دوصرصرم من بہ غوِ تندرم
رابطۂ سالمات، ضابطۂ امہات		سوزم و سازم دہم آتشِ مینا گرم
ساختۂ خویش را درشکنم ریز ریز		تا ز غبارِ کہن پیکرِ نو آورم

اور ان اشعار کو یاد کیجیے جو بالِ جبریل کی نظم "جبریل و ابلیس" میں ابلیس کی زبانی ادا کئے گئے ہیں۔ بالخصوص یہ شعر ملاحظہ کیجیے۔

جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات		اس کے حق میں تقنطوا اچھا ہے یا لاتقنطوا؟

(جبریل و ابلیس)

ابلیس چاہے تو وصل نصیب ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے لیے ورد لاتقنطوا وظیفہ ناروا ہوگا۔ کیونکہ اس کا خیال ہے کہ اس کی نومیدی (تقنطوا) کے سبب کائنات میں سوز و ساز، درد و داغ اور جستجو و آرزو قائم ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ بے سوز و ساز ہو کر دنیا برباد ہو جائے۔ وہ اگر وصل خواہ ہوا تو اس کا انفرادی وجود کہاں رہے گا اور وہ نہیں رہے گا تو یہ جہانِ رنگ و بو کیونکر برقرار رہ سکے گا؟ اور دنیا تو دنیا، خود خدا بھی اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ پائے گا۔

برہم از وصلِ ما ناید سخن		وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من

(نمودار شدن خواجہ ....)

اس مسئلہ کو اقبال بہت آگے لے گئے ہیں۔ انھوں نے نظریۂ وصل و فراق مرتب کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ ؎

خود شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل   چیست حیات دوام سوختن ناتمام

(پیام مشرق۔ حصۂ سوم)

غالباً اسی وجہ سے وہ ابلیس کو "خواجۂ اہل فراق" سمجھتے ہیں۔ شوق بمیرد ز وصل کو انھوں نے بال جبریل کی نظم "ذوق و شوق" میں بھی پیش کیا ہے۔

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق   وصل میں مرگ آرزو ہجر میں لذت طلب

"ذوق و شوق" ایک نعتیہ نظم ہے۔ اقبال کی تمنا رہی کہ دربار مدینہ دیکھیں۔ لیکن وہ تمنا پوری نہ ہو سکی۔ ہجر ان کا مقدر تھا۔ اور لذت طلب کشید کرتے ہوئے وہ اس دنیا سے کوچ کر گئے۔ اس آرزو کو زندگی میں پورا ہوتے ہوئے نہ دیکھ کر انھوں نے وصل فراق کے فلسفے سے نفسیاتی آسودگی حاصل کر لی۔ یہاں اس پہلو پر مزید گفتگو کرنے کی ہمارا اصل موضوع اجازت نہیں دیتا۔

ہماری اصل گفتگو کا سلسلہ یہ چل رہا ہے کہ ابلیس نہایت خود شناس اور منصب فہم ہے۔ اس نے جو ذمہ داریاں اپنے اوپر واجب کر لی ہیں، ان سے ایک لمحے کے لیے بھی غافل نہیں ہوتا۔ اس کا اپنا مقصد ہمیشہ پیش نظر ہوتا ہے۔ ابن آدم میں گھل مل کر بھی، اخلاق و مروت کے مظاہرے کے باوجود بھی وہ اپنی روش کو نہیں چھوڑتا۔ اور یہ ٹھیک بھی ہے جب وہ سمجھ رہا ہے کہ کائنات اسی کے دم سے روشن و زندہ و فعال ہے تو اسے غفلت ہرگز نہیں برتنی چاہیے۔ اور نہ کسی لالچ (مثلاً خواہش وصل وغیرہ) میں آنا چاہیے۔ اسے ہر حال میں اپنی فطرت پر قائم رہنا چاہیے۔

اس تناظر میں اقبال انسانوں کو دعوتِ فکر دیتے ہیں۔ ان کا مدعا یہ ہے کہ جب ابلیس کے سوچنے کا یہ انداز ہے تو ابنِ آدم کیوں نہیں سوچتا کہ وہ اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ علی الارض ہے۔ اور وہ دین سے بیزار و بے پروا کیوں ہے۔ دین تو اس کی فطری اور لازمی ضرورت اور اس کی شخصیت کی تکمیل کا واحد ذریعہ ہے۔ اور تمام انسانوں کے لیے دین ایک ہی ہے۔ اس واحد دینِ فطرت یا الاسلام پر ہر انسان پیدا کیا گیا ہے۔ تو وہ تفقہ سے کام کیوں نہیں لیتا؟ کیا ابلیس کے کارنامے انسان کی آنکھ کھولنے کے لیے کافی نہیں ہیں؟

بہ حکم ابلیس انسان کا کھلا دشمن ہے،

إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ تحقیق وہ واسطے تمھارے دشمن ہے ظاہر۔

(۲۔ البقرہ۔ آیت ۲۰۸)

"عدو مبین" سے ظاہر ہے کہ ابلیس مارِ آستین نہیں، دشمن نمایاں ہے۔ وہ انسان کو علی الاعلان مبارزت کی دعوت دیتا ہے۔ ؎

کون کر سکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں

(ابلیس کی مجلسِ شوریٰ)

اور

کارگہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو

(ایضاً)

ملٹن نے اپنے رزمیہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شیطان کو انسان سے تعارض نہ تھا۔ وہ تو دراصل خدا سے اپنی بے حرمتی اور شکست کا بدلہ لینا چاہتا تھا۔ لیکن بدلہ لینے کی بہترین تدبیر اس نے یہ سوچی کہ خدا کی کمزور ترین مخلوق یعنی انسان، کو تختۂ مشق بنایا جائے۔ انسان کمزور ترین بھی ہے اور خدا کی نگاہ میں عزیز ترین بھی۔ اس کی پسپائی سے یقیناً خدا کو بیش از بیش دکھ ہوگا۔ لیکن اقبال کی فکر کے مطابق ابلیس نے تمام مخلوقات میں صرف

یہ آدم کو اسے بیچارگی جو دیکھ سکتا ہے، انسانوں میں بھی جو خلقتاً اور مزاجاً گروہ
وہ اس کے مرکز شکار نہیں۔ وہ کامل عیار ہے تو حریف بھی پختہ تر چاہتا ہے۔ حریف پختہ ا
اگر اس کو کہیں مل سکتا ہے۔ تو صرف انسانوں میں۔

انسان و شیطان کے محاربہ کو ملٹن نے بلاشبہ رزمیہ کا روپ دیا ہے۔ اقبال نے رزا
نگاری کی طرف توجہ نہیں کی۔ لیکن انھوں نے اس معلوم و مشہور واقعے سے جو معنویا
آفرینی کی ہے۔ اس کی طرف ملٹن کا ذہن بھی نہیں گیا تھا۔ مثلاً جب وہ یہ کہتے ہیں کہ ابلیہ
نے لا کے پردے میں بلی کہا ہے۔ کیونکہ وہ آدم کا در، درکھتا تھا۔ اور اسے مجبوری سومنز
کی طرف لے جانا چاہتا تھا تو بلا جھجک کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے حدیث ابلیس و آدا
وہ سخن شعری وضع کیا ہے۔ جس کی مثال ہمیں مغربی ادب میں نہیں ملتی۔ واقعہ آدم وابلی
میں اقبال کی فکری مداخلت کی مثالیں اس مقالے میں اور بھی پیش کی گئی ہیں۔ ان میں
بعض کو انھوں نے قرآن اور بعض کو مشرقی مفکرین مثلاً رومی یا محی الدین ابن عربی کے خیا!
سے مرتب کیا ہے۔ اور کئی خیالات ان کے کشیدہ فکر ہیں۔ ان میں کہیں کہیں تطابق مشکل ہو
ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اظہار میں شعری تخیل کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ ان کی کئی نظموں کی شرو
شاعرانہ فضا میں ہوتی ہیں لیکن جلد ہی وہ افکار کی دنیا میں جا پہنچتے ہیں۔ اور وہاں جو قیمتی
ٹے وہ مختلف قسم کے کیوں نہ ہوں، ان کو اقبال نے طشت شاعری میں سجا دیا ہے۔ ۳۱
مختلف نظموں میں مختلف اور کبھی کبھی متضاد قسم کے خیالات ملتے ہیں۔ ملٹن کے یہاں
بات نہیں۔ وہ خروج آدم کے سانحے کو فردوس گم گشتہ (Paradise Lost)
عروج انسان کی پرشکوہ داستان کو فردوس بازیافتہ (Paradise Regained)
میں نہایت منظم، مربوط اور مسلسل طور پر پیش کرتا ہے۔ اور خود بظاہر غیر جانبدار رہتا

شیطان، دونوں فریقوں کی فوجوں کی انتہائی جد وجہد اور کشمکش کو دکھاتا ہے۔ اور رزمیہ کی
تمام ضروری شرطوں کو بھی ملحوظ رکھتا ہے۔ اس لیے اس کا رزمیہ عظیم شاعری کا نمونہ بن گیا
ہے۔ اقبال کا نظامِ فکر منظم ہوتا۔ اسے ایک ہی دو نظموں میں [illegible] وضاحت سے پیش
کرتے تو بزرگ شاعری کا تاثر زیادہ قائم ہوتا۔ ابھی صورت یہ ہے کہ نو نظموں میں خیالات
پھیلے ہوئے ہیں۔ جن میں چار فارسی نظمیں ہیں۔ اور فارسی نظموں میں خیالات زیادہ انوکھے
قسم کے ظاہر ہوئے ہیں۔ سبھوں کو یکجا کرکے ان میں تنظیم پیدا کرنا آسان کام نہیں۔

یہ طویل اقتباس جملۂ معترضہ کے طور پر ہے۔ آپ اپنے ذہن کو اس اقتباس سے
اوپر کے جملوں کی طرف لے جائیے۔ ان کے تسلسل میں یہ کہا جائے گا۔

ابلیس ایک مستقل نار ہے۔ اس کے استغنا کا عجیب عالم ہے!
یہ سمجھتے ہوئے بھی کہ انسان اس کی مکر کو توڑ سکتا ہے۔ وہ اتراتا ہے۔ شاید اس کی
نفسیات میں یہ بات ہے کہ اس نے خدا سے باضابطہ معاہدہ کر لیا ہے۔ دوسرے کچھ
اختیارات حاصل کر لیے ہیں۔ وہ اختیارات انسانوں پر حکمرانی کے لیے کافی ہیں۔ خدا نے
بلاشبہ ابلیس کو کچھ اختیارات دے دیے ہیں لیکن قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ کیا وہ خدا انسانیت
کو اختیارات عطا کرنے میں بخل کر گیا ہے؟ نہیں، نہیں۔ ہم ہی ناشکرے ہو گئے۔ اپنے مفوضہ اختیارات
کی نوعیت و ماہیت کو نہیں سمجھ سکے۔ رذیلوں کی طرف مائل ہو گئے۔ ورنہ انسان کو تسخیر
کے جن وسیع ہمہ گیر اور دائمی امکانات سے آشنا کیا گیا ہے۔ ان کے پیشِ نظر ابلیس کوئی شے
مذکور ہی نہیں۔ ضرورت ہے کہ وہ اپنی اہلیت کو شعوری طور پر محسوس کرے اور شرف
انسانی کے ممکنات سے کام لے۔ ابلیس انسان کا کھلا دشمن ہے تو لازم ہے کہ انسان بھی
ابلیس کا کھلا دشمن بن جائے۔ ابلیس کی دشمنی محتاجِ رعایت نہیں۔

اقبال کی خواہش ہے کہ انسان ابلیس سے سبق حاصل کرے۔ جیسے دل کی چستی کو دعا سے سنبھلتا ہے۔ ابلیس کے عزائم، اس کے طریقِ کار اور معاشرۂ انسانی میں اس کی مداخلت کے بین و خفیہ اثرات کو اس تفصیل سے اسی لیے پیش کیا گیا ہے کہ انسان دو وشبہ میں گھرا نہ رہے۔ اقبال نے تشخیصِ ابلیسیت کے لیے ہی ابلیس پر اپنی توجہ مرکوز کی۔ ابلیسیت ایک مہلک مرض ہے۔ اس کا علاج وہ سارے لوگ کریں گے۔ جن کے اندر بشر کی صفتیں ہوں گی۔ ان میں ایک اہم ترین اور ناگزیر صفت یہ ہے کہ زمین کے ہنگاموں سے بے تعلق نہیں ہوا جا سکتا۔ صرف زمین کے نیچے اور آسمان کے اوپر یعنی قبر اور جنت و دوزخ کی باتیں بشریت کے منافی ہیں، دنیا سے وہ تعلق رکھنا جو اس کا حق ہے۔ بشر کے شایانِ شان ہے۔ ورنہ ہاتھ میں تسبیح اور دل میں خیالِ طوافِ کوئے یار کے ہوتے ہمارا معاشرہ پاک و صاف نہیں ہو سکتا۔ ہم کج روی اور غلط کاری دیکھتے رہیں گے۔ اور ہمت نہیں ہوگی کہ ٹوک بھی سکیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے قوت و کوشش کا مظاہرہ نہایت ضروری ہے۔ ابلیس سے پہلو تہی کر کے ہم ابلیسیت سے بچ نہیں سکتے۔ اس سے نبرد آزما ہونا ہی پڑے گا۔

۵۔ انسان کا منکرِ ابلیس ہونا مفید ہے۔ نہ ممکن۔ بشریت کی اعلیٰ موثر اور لائقِ تحسین کارکردگی کے لیے ابلیس کا وجود لازمی ہے۔ ابلیس؛ اقبال کے خیال میں صرف مانع نہیں۔ معاون بھی ہے۔ وہ نہ ہو تو بشر کی راہ میں رخنے کون ڈالے گا۔ اور رخنہ اندازی نہ ہو تو بشر کی واقعی صلاحیتیں کیسے آشکار ہوں گی۔ ابلیس رخنے ڈال کر اصل بشر کو تاؤ بہ انداز لیاقت کرتا ہے۔ اور اس طرح موخر الذکر کی نہفتہ صلاحیتیں ابھر آتی ہیں غالب نے کہا تھا۔ ؎

رکتی ہے میری طبع تو ہوتی ہے رواں اور
پاتے نہیں جب راہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے

یہ معاملہ صرف غالب کے ساتھ مخصوص نہیں۔ عام انسانی فطرت کا یہی خاصہ ہے اور

بے جان چیزیں بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اسی خاصہ سے روشنی حاصل کر کے نیوٹن نے عمل اور ردعمل کا عالمگیر قانون وضع کر دیا۔ اور اسی خاصہ کے تحت ابلیس کی مداخلت بشر کے تعامل کا محرک بن جاتی ہے۔

ع　ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو　(بالِ جبریل و ابلیس)

ناگزیریت ابلیس کا ایک اور اہم پہلو ہے، غالب ہی نے کہا تھا۔

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی

اقبال نے اس سے اپنے فلسفۂ ابلیس و آدم میں مدد لی۔ ان کے خیال میں آئینہ بشر کی لطافت پوری طرح جلوہ آفرینی کیسے کر سکی۔ لازم ہے کہ اس کی پشت پر کوئی لیپ ہو۔ یہ لیپ ابلیس ہے۔ اقبال نے خودی، عشق، جہد و عمل کے جو نمونے آئینہ رجال میں دیکھے وہ اس وجہ سے پرکشش، عظیم اور لازوال نظر آئے کہ ان کا مقابل ابلیس تھا۔ اور بالآخر وہ آئینہ بشر کا زنگار بن گیا تھا۔ تو ابلیس کو صرف حریف سمجھنا درست نہیں، اسے اپنی شخصیت کا زنگار بنا لینا روا ہوگا۔ اس نکتے میں ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ ابلیس کو پس پشت ڈال دینے کی ضرورت ہے، پھر وہ وجہ نزاعِ خیر و شر نہیں بالآخر ہی کا معاون بن جائے گا۔

اقبال کہتے ہیں کہ دشمن بھی ایک طرح سے حق دوستی ادا کرتا ہے۔ وہ جتنا قوی ہوگا۔ اتنے ہی مقابلے کے امکانات روشن ہوں گے۔ اس لیے اس کے وجود کو خدا کے فضل کا نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ اس فکر کو اقبال نے ان شعروں میں پیش کیا ہے۔

راست می گویم عدو ہم یارِ ماست　ہستی او رونقِ بازارِ ماست

ہر کہ دانائے مقاماتِ خودی است　فضلِ حق داند اگر دشمن قوی است

کشتِ انساں را عدو باشد سحاب　ممکناتش را بر انگیزد ز خواب

(اسرارِ خودی)

ان اشعار سے اقبال کا نظریہ خیر و شر واضح طور پر مستخرج ہوتا ہے۔ جب ابلیس یار انسان ہو گیا۔ تو پھر شر کا مخرج کہاں رہا۔ خیر سے شر کا مخرج جدا نہیں۔ یہ ایک ہی شاخ کے خار و گل ہیں۔ اقبال نے اس فکر کو نہایت لطیف پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے:۔

بہ گویم نکتہ "زشت و نکو" چیست	زباں لرزد کہ معنی پیچ دار است
بروں از شاخ بینی خار و گل را	درون او نہ گل پیدا نہ خار است

(پیام مشرق)

لیکن جب آپ نے بروں از شاخ خار و گل کو دیکھا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ سیر خار رخسار گل کو چھیڑتا ہے۔ تو آپ نے تنظیم گلستان کی ضرورت سمجھی۔ میرے خیال میں اقبال نے یہاں بشریت کو "شاخ" کے استعارہ میں نہایت بلاغت سے پیش کیا ہے۔ بشریت میں خار و گل دونوں کے خواص ہیں۔ ان کا مخرج الگ نہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے جدا اور بے گانہ نہیں۔ بشر دونوں کی صفتوں کا حامل ہے۔ پھر بھی تنظیم گلستان کی ذمہ داری اسے ہی سونپی گئی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا شر محض شر نہیں ہوتا۔ وہ خیر کا تابع ہوتا ہے چنگیزیت کے برخلاف اس کی قوت جابجا رت، بدر و حنین اور کربلا میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ قوت انسانی قبا کو چاک نہیں کرتی۔ رفو کرتی ہے۔ مگر یہ قوت ہمیشہ ترتیب کی محتاج ہے، اس کی تربیت اب بہ پیروی شرع پیغمبر ممکن نہیں۔ اور پیروی نصف و ناقص نہیں۔ کامل و واضح ہو تو شری قوت با ابلیس یکجا مو بشر ہے۔ اس لمحہ درون بشر خیر و شر یکجا و ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ اور صرف ایک صفت حاوی و فعال ہوتی ہے۔ خیر کثیر۔ یہی حقیقت بشر ہے۔ اور اس گوہر تابندہ کی تلاش خدا کو بھی ہے۔

قدم در جستجوے آدمی زن	خدا ہم در تلاش آدمی ہست

(لالہ طور۔ پیام مشرق)

شاہ ولی اللہ دہلوی کی سوانح حیات

القول الجلی و اسرار الخفی کا نسخۂ خدابخش ـــــ ایک تعارف

از جناب فضیل احمد قادری خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ،

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ میں شیخ محمد عاشق پھلتی کی نوشتہ حیات شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۳-۶۲) کا ایک قدیم مگر ناقص مخطوطہ موجود ہے[1] مگر مخطوطے پر اس کتاب کا نام افادات شاہ ولی اللہ تحریر ہے۔ راقم الحروف جب خدابخش لائبریری آیا تو اس کے ذمہ تصوف اور صوفیہ کے تذکروں کی کیٹلاگ سازی کا کام تفویض ہوا۔ دوران مطالعہ اس کتاب کے اندرونی صفحات پر دو جگہ القول الجلی لکھا ہوا تھا۔ میں نے اس کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور استاذ محترم پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب کی کتاب شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات[2] کے ضمیمے سے استاذ محترم کے مضمون مولانا محمد عاشق پھلتی کی نوشتہ حیات شاہ ولی اللہ المعروف بالقول الجلی و اسرار الخفی کا تعارف سے اس کا مقابلہ کیا۔ نسخۂ ہذا کے مندرجات مل گئے۔ اور راقم الحروف کی خوشی کی انتہا نہ رہی[3]۔ پھر جب ۱۲ دسمبر ۱۹۸۳ء کو استاذ محترم پٹنہ تشریف لائے تو

---

[1] فارسی مخطوطات، ج ۲، ہینڈ لسٹ نمبر ۱۴۸۹۔ یہ نسخہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار، دہلی سے ۳۱ مارچ ۱۹۷۰ء کو خرید الیا۔ [2] مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۶۹ء شاہ ولی اللہ دہلوی کے مکتوبات بھی شیخ محمد عاشق پھلتی نے جمع کیے تھے اگرچہ اس کی ابتدا انکے صاحبزادے شیخ عبد الرحمٰن نے کی تھی۔ مگر ان کی بے وقت موت کے بعد اس کی تکمیل شیخ محمد عاشق نے کی۔ سیاسی مکتوبات، ص ۵۰۔ [3] القول الجلی و اسرار الخفی کا تعارف سب سے پہلے استاذ محترم پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب نے نسخۂ اکبری ہو دا حد مکمل نسخہ ہی کی بنیاد پر شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات کے ضمیمے میں پیش کیا تھا۔ یہ میری خوش قسمتی ہے کہ دوسرا نامکمل نسخہ متعارف کرانے کی سعادت استاذ محترم کے ایک ادنیٰ شاگرد کے حصے میں آئی۔

انھیں یہ نسخہ دکھایا گیا۔ انھوں نے اپنی تشفی کا اظہار کرتے فرمایا کہ غنیمت ہے۔ محب مکرم جناب مسعود انور علوی کاکوروی رشید ہسٹری علیگڑھ مسلم یونیورسٹی جن کا تعلق خانوادۂ کاکوری سے ہے اور جن کے یہاں القول الجلی کا مکمل نسخہ موجود ہے۔ انھیں بھی میں نے یہ نسخہ دکھایا۔ ان کی رائے ہے کہ اگرچہ نسخۂ خدابخش ناقص الاول ہے۔ مگر بقیہ حصص پورے ہیں۔ اور نسخۂ کاکوری سے پوری مطابقت ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات میں۔ استاذ محترم پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب القول الجلی و اسرار الخفی کا تعارف کراتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

"مولانا محمد عاشق پھلتی نے شاہ صاحبؒ کے حالات، سوانح اور ملفوظات کو ایک کتاب القول الجلی و اسرار الخفی میں قلمبند کیا تھا، شاہ صاحب نے اس کتاب کو خود ملاحظہ فرمایا تھا لیکن اس کتاب میں اضافہ کا سلسلہ جاری رہا۔ اور مصنف نے شاہ صاحبؒ کی وفات پر اس میں مزید ایک باب کا اضافہ کیا۔"[1]

القول الجلی کا نسخہ خدابخش نہایت خوش خط ہے۔ اور خط نستعلیق میں لکھا گیا ہے۔ اس کا سائز ۹ و ۵ انچ ہے۔ تعداد اوراق ۶۵ ہیں۔ اور اگر اوراق کو صفحات میں تبدیل کیا جائے تو کل ۱۳۰ صفحات ہوتے ہیں ہر ورق پر ۱۹ سطریں ہیں لو ہر سطر میں ۳۰ سے ۳۲ تک الفاظ ہیں۔ موجود نسخے میں صرف قسم ثانی اور قسم ثالث موجود ہے۔ قسم ثانی میں شاہ صاحبؒ کے ملفوظات ہیں۔ اور ہر ملفوظ افادہ کے عنوان سے تحریر ہے۔ لفظ افادہ ہر جگہ سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ قسم ثالث میں شاہ صاحبؒ کے بزرگوں، اعزہ، خلفاء اور احباب کا ذکر ہے۔ اور اس کے عنوانات بھی سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ کتاب میں کوئی ترقیمہ نہیں ہے۔ اختتام پر ضرور

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے سیاسی مکتوبات، ضمیمہ ۳، ص ۱۰۱، شیخ محمد عاشق نے القول الجلی کے علاوہ اور تصانیف سبیل الرشاد اور شرح دعاء الاعتصام یادگار چھوڑی ہیں۔ ص ۲۰۔

والحمد للہ تعالیٰ اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً

تحریر ہے اور اس کے دائیں اور بائیں طرف کسی نے بعد میں :

اللھم ارحم علی محمد عمر مرید حبیبک صلعم کا اضافہ کر دیا ہے۔

طرزِ تحریر، کاغذ اور روشنائی سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ اٹھارہویں صدی کا نسخہ ہے۔ کتاب کے شروع میں کوئی نام تحریر نہیں ہے۔ ورق ۵۲ الف پر القول الجلی سرخ روشنائی سے حاشیہ پر تحریر ہے۔ اور قسم ثالث کے شروع میں حاشیہ پر بھی قسم ثالث القول الجلی" تحریر ہے۔ پورے نسخے میں پانچ جگہ مہر ثبت ہے۔ مگر چار جگہ اس قدر مدھم ہے کہ پڑھا نہیں جاتا۔ ورق ۱۰۱ ب پر قدرے صاف اور غور سے پڑھنے پر معلوم ہوتا ہے۔ مہر اس طرح ہے

العبد المذنب ولایت علی

۱۲۶۹ ہجری

یہ پہلے عرض کیا جا چکا کہ نسخہ خدا بخش ناقص الاول ہے اور موجودہ نسخے میں صرف قسم ثانی اور قسم ثالث ہے۔ قسم ثانی کی شروعات اس طرح ہے :

"قسم ثانی در بیان کلمات ارشاد سمات۔ باید دانست کہ کلمات قدسیہ حضرت ایشاں کہ در بیان غوامض اسرار از حقائق لاہوتیہ وجبروتیہ و معارف لطائف کہ دست فہم و ادراک ہر اہل ذوق و وجدان بدامن آں برسد۔ پس ایراد آنہا دریں رسالہ کہ بنا بر آں بر تعمیم افادہ کافہ خصوص و عموم است سودی ندارد۔ اگر صاحب استعدادی بر شوق اطلاع آں دقائق دارد باید کہ از کتاب تفہیمات الٰہی و حجۃ اللہ البالغہ و خیر کثیر ولمعات و ہمعات والطاف القدس و فیوض الحرمین وغیرہ از مصنفات کرامت آیات طلب نماید۔ اما بعض انفاس نفیسہ متضمن دقائق وار دو ہے مبداء سلوک دو وسط د

اجتہاد آں کہ در ارشاد مستفیضان جناب ولایت تحریراً یا تقریراً صدور یافتہ بتحریر آثار در آید بالفظہ او نقلاً بالمعنی ایں رسالہ را تجلی و حرز ہی سازد۔ اللہ تعالیٰ ہو الولی والموفق به [1]

اس کے بعد شاہ صاحبؒ کی ہر تقریر یا ملفوظ افادہ کے عنوان سے تحریر ہے۔ اور افادات کی مجموعی تعداد ۱۰۰ ہے۔

۱۔ افادہ بعد صوری در میان مرشد و مسترشد۔۔

۲۔ افادہ باید دانست کہ مردم در جبلت یکساں نیستند۔۔۔۔

۳۔ افادہ اکثر اشخاص کہ رغبت راہ خدا دارند ۔۔۔۔۔

۴۔ افادہ بعد تمام از سینہ می باید بر آورد ۔۔۔۔۔

۵۔ افادہ بسوی امر منزہ متوجہ می باید شد ۔۔۔۔۔ (۶) افادہ بسا می بود کہ حضور مجرد حاصل می شود ۔۔۔۔۔ (۷) افادہ یقین باید کرد کہ آدمی فی الحقیقت عبارت از صورت شخصیہ او ست ۔۔۔۔۔ (۸) افادہ غوث الاعظم شیخ عبد القادر رضی اللہ عنہ از یں حالت بقضا ارادہ تغیری فرمایند ۔۔۔۔۔ (۹) افادہ قلت طعام و دوام صیام ۔۔۔ (۱۰) افادہ سالک چوں عزلت اختیار کند ۔۔۔۔۔ (۱۱) افادہ کسی را کہ توحید منکشف شد (۱۲) افادہ بسا اتفاق می افتد کہ سالک ۔۔۔۔۔ (۱۳) افادہ فنا نفس و صفا نفس ۔۔۔ (۱۴) افادہ ما نیک تامل کردیم ۔۔۔۔۔ (۱۵) افادہ باید دانست کسیکہ مالوف باحاجت است ۔۔۔۔۔ (۱۶) افادہ سالک را گاہے تشویش روی دہد ۔۔۔۔۔ (۱۷) افادہ حضرت سید امیر کلال قدس سرہ ۔۔۔۔۔ (۱۸) افادہ مدرک حق سبحانہ باد را کہ ۔۔۔۔۔

---

[1] القول الجلی۔ ورق۔ الف

یوفی بیگ خان مروی . . . . . . (۵۰) افادہ معروض داشتم کہ در حدیث . . . . .

(۵۱) افادہ بتقریب تعزیر معنی حدیث . . . . . . (۵۲) افادہ ارشاد فرمودند کہ نسبت

(۵۳) افادہ فرمودند در سعادت دنیوی منقسم . . . . . . (۵۴) افادہ انبعاث میلی بسوی

حقیقۃ الحقایق . . . . . (۵۵) افادہ ارشاد فرمودند کہ طبقات پاس . . . . . (۵۶) افادہ

فرمودند حق سبحانہ وتعالے عطی از علوم . . . . . (۵۷) افادہ ارشاد فرمودند کہ حکمت در شفاعت

انبیاء . . . . . (۵۸) افادہ ارشاد فرمودند کہ کمل اولیاء را ہم حیرت می باشد . . . . .

(۵۹) افادہ ارشاد فرمودند کہ حضرت والد بزرگوار و عم گرامی قدر . . . . . (۶۰) افادہ

روزی یکے از حاضران این بیت ہندی کہ منسوب است بجناب حضرت مجبوب صمدیت

سمیہ تا شیخ ابو الرضا قدس سرہ . . . . .[1] (۶۱) افادہ فرمودند کہ حصول نسبت . . . . .

(۶۲) افادہ ارشاد فرمودند کہ رسالہ حضرت شیخ تاج الدین سنبھلی . . . . . (۶۳) افادہ

ارشاد فرمودند کہ نسبت اویسیہ . . . . . (۶۴) افادہ بتقریب تمثیل تاثیر صحبت فرمودند . . .

(۶۵) افادہ ارشاد فرمودند کہ ہنگام زیارت کعبہ . . . . . (۶۶) افادہ سخن در ذکر

---

[1] شیخ ابو الرضا کا ہندی بیت یہ ہے۔ ؎

دتا اندھیری چاندنی راتا   جگی پو جیہو چیتم ماتا

شیخ ابو الرضا الہندی (م ۱۰۹۰ء) شاہ ولی اللہؒ کے بڑے چچا تھے، علوم ظاہری کی تکمیل حافظ بصیر سے کی اور خواجہ خورد خلف الصدق خواجہ باقی باللہ سے تصوف کی تعلیمات حاصل کیں، شروع میں دربار شاہی سے وابستہ رہے، مگر جلد ہی اس سے کنارہ کش ہو کر مسجد فیروزہ باد کے قریب ایک حجرے میں رہنے لگے، شیخ ابو الرضا اپنے عہد کے جید عالم تھے، درس تدریس کا بھی شوق تھا۔ آخری زمانے میں صرف مشکوٰۃ اور تفسیر بیضاوی کا درس دینا پسند کرتے تھے، وعظ میں بڑی تاثیر تھی، نماز جمعہ کے بعد ہمیشہ وعظ کہتے تھے اور ہمیشہ

بعض رجال معتبر ..... (۶۷) افادہ ارشاد فرمودند کہ شیخ عبد الرحمن تیمی ..... (۶۸)
افادہ ارشاد فرمودند کہ طائفہ از مجذوبین ..... (۶۹) افادہ در ضمن تقریر استعدادات نفوس
(۷۰) افادہ ارشاد فرمودند کہ حکمت در سکوت ..... (۷۱) افادہ در اثنائی تقریر بر معنی این
حدیث ..... (۷۲) افادہ فرمودند سعادت ہر ذکی و غبی درین راہ ..... (۷۳) افادہ
فرمودند میراث انبیاء علیہم السّلام ..... (۷۴) افادہ ارشاد فرمودند کہ طائفہ از مقربین
..... (۷۵) افادہ ارشاد فرمودند کہ خرابی آدمی از خطرات نفس اوست ..... (۷۶)
افادہ خوف سیفی است از سیوف الٰہی ..... (۷۷) افادہ در معنی حدیث الدنیا
سجن المومنین ..... (۷۸) افادہ ارشاد فرمودند کہ بعض بندگان الٰہی .....
(۷۹) افادہ ارشاد فرمودند کہ توجہ الی اللہ ..... (۸۰) افادہ در علاج ازالہ رذایل باطن
..... (۸۱) افادہ فرمودند عقلاء زمان مقرر دارند ..... (۸۲) افادہ فرمودند غیر تنہا
مشایخ روزگار ..... (۸۳) افادہ فرمودند از نہ دنیی اکبر مثل سلطنت ..... (۸۴)
افادہ فرمودند تفضیل عالم بر عابد ..... (۸۵) افادہ عن زینت بخدمت ایشان ذکر کردکہ
..... (۸۶) افادہ در شرح حکمت مشروعہ ..... (۸۷) افادہ ارشاد فرمودند اندای
قبل الکشاف ..... (۸۸) افادہ ارشاد فرمودند کہ کشف بعض مباحث ..... (۸۹)
افادہ ارشاد فرمودند کہ حق تعالیٰ با ماہیت ..... (۹۰) افادہ در تفسیر آیۃ کریمہ یدبر
الامر من السماء ..... (۹۱) افادہ الناس محروم از معنی این قول ..... (۹۲) افادہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۸) فارسی اور ہندی میں ترجمہ بیان کرتے تھے۔ ملاحظہ انفاس العارفین ص ۱۰۰ اسکے
محترم پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب کا خیال ہے کہ مذہبی کتب کو عوامی زبان میں منتقل کرنے کی اہمیت
کو سب سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہ ہی نے سمجھا تھا۔ تاریخ مشائخ چشت۔ جلد ۵، ص ۹۰۔

رفتی عرض کردہ بودم کہ مشاہدہ صورت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۳) افادہ معنی حدیث شریف کہ نسائی روایت کردہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۴) افادہ در تخصیص عشرہ مبشرہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۵) افادہ وصیت این فقیر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۶) افادہ فی تمیز الملتبسین ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۷) افادہ در حدیث متواتر آمدہ است ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۸) افادہ در خود جوامع العلم محی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۹۹) افادہ اویسیہ ارواح کمل ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۰) افادہ تورع و اتقا شبہات اصلی است ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۱) افادہ چون علی از مبدأ فیاض ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۲) افادہ در قواعد طب ثابت شدہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۳) افادہ دگاہی طبیعت کلیہ کہ بمنزلہ فرس فطور ن ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۴) افادہ احوال نفسانیہ مثل امید و ذیر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۵) افادہ دعا ہای نبی آدم حظیرۃ القدس ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۶) افادہ بر خرق عادلی در ہر واقعہ عجیبہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۷) افادہ شخصی از مستلان مرا سیر من گفت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (۱۰۸) افادہ بعض صفات محمودہ یا صفات غیر محمودہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

قسم ثالث دس بزرگوں کے احوال پر مشتمل ہے۔ جن میں شاہ صاحبؒ کے قرابت مند بندگ، برادران گرامی، احباب اور جلہ خلفار شامل ہیں، اخیر میں مولف نے بطور ضمیمہ اپنے حالات قلمبند کئے ہیں[1] قسم ثالث کے شروع کی عبارت درج ذیل ہے۔

"قسم ثالث در ذکر احوال و اقوال بزرگانی کہ بحضرت ایشان نسبتی و قرابتی دارند۔ دریں قسم اولاً بذکر شیخین جلیلین کہ خال کبیر و خال صغیر حضرت ایشانند شروع رفتہ۔ اگرچہ قصد بندۂ کاتب الحروف آنست کہ اگر توفیق الٰہی رفیق شود در ذکر اقوام

---

[1] مولف تحریر فرماتے ہیں۔ کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے باصرار تمام فرمایا کہ تم اپنے حالات بھی قلمبند کرو، میرے تامل کرنے پر انھوں نے خود مختصراً میرے حالات لکھے۔ مولف نے شاہ صاحب کے تحریر کردہ حالات کو تبرکاً ورق ۵۵ ب سے ۶۰ ب تک نقل فرمایا ہے پھر تفصیل بیان کی ہے۔

جناب مع ذکر بعض اصحاب رسالہ منتقلہ ترتیب دہد۔ اما دریں رسالہ ہم کہ تبنی است بر ذکر بزرگان این خاندان عالیشان کہ ایں بندہ بشرف ادراک سعادت خدمت شاں مشرف گشت بذکر پارہ از حالات کرامت آیات وکلمات معرفت سمات ذخیرہ اندوز سعادت دوجہانی گشت تا اگر ثانیاً حالی بتائید الہی بامضائے آں عزیمت موفق گردد بمصداق ہو المسک ما کررتہ یتضوع خواہد بود والا بحکم مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ بالکلیۃ ازاں دولت محروم نماند وچوں ایں قسم موضوع برای ذکر بزرگانی است کہ بحضرت ایشاں نسبتی وقربتی دارند قاعدہ الاقرب فالاقرب میخواست کہ ذکر احوال کرامت اشتمال ہر دو برادر آنجناب تقدیم باید لیکن امتثالا لامر ولی الامر کہ خالی از حکمت دیگری نیست ذکر شیخین مقدم کردہ شد۔"

مولف نے ان بزرگوں نے ملفوظات کا انتخاب بھی 'افادہ' کے ذیلی عنوان سے ہر ایک کے ذکر کے ساتھ دیا ہے۔

۱۔ شیخ عبید اللہ خاں کبیر حضرت ایشاں[1] (۲) شیخ حبیب اللہ خاں صغیر حضرت ایشاں[2] (۳) شیخ صلاح الدین برادر خورد[3] (۴) شیخ اہل اللہ برادر خورد (۵) شاہ نور اللہ خلیفہ واز قدمار اصحاب و کملاء احباب (۶) حافظ عبد الغنی المخاطب بہ عبد الرحمٰن از خلفاء معتبر۔ (۷) خواجہ محمد امین ولی اللہی اجلۂ احباب (۸) میاں محمد شریف خلیفہ حضرت ایشاں۔ (۹) مولوی شرف الدین محمد از خواص تلامذہ۔ (۱۰) تذئیل در حکایت حال عبد ذلیل بندہ مولف ایں رسالہ۔

---

[1] مولف کے والد بزرگوار [2] مولف کے عم محترم [3] شیخ صلاح الدین شاہ عبد الرحیم کی محل اولی سے تھے جو خواجہ یوسف قتال کی اولاد میں سے تھیں۔ شیخ صلاح الدین طبیب حاذق تھے، اور فن سپہگری کے ماہر تھے وفات ۱۱۲۱ھ / ۱۷۰۹ء۔

حالات مولف | شیخ محمد عاشق، شیخ عبید اللہ کے صاحبزادے اور شیخ [1] پھلتی کے پوتے تھے، یعنی
شاہ ولی اللہؒ کے ماموں زاد بھائی تھے۔ شیخ محمد عاشق کی ولادت بمقام پھلت ضلع مظفر نگر
۱۰ رمضان ۱۱۱۶ھ مطابق ۶ مارچ ۱۶۹۹ء کو ہوئی۔ محمد غازی سے تاریخ ولادت نکلتی ہے۔
جب قرآن کے چند سپارے ختم کر چکے تو ان کے دادا شیخ عبد الوہاب [2] نے قرآن مکمل کرایا
اور خط نسخ اور نصاب صبیان کی تعلیم دی۔ بعد ازاں میزان صرف اور بوستان
اپنے دادا شیخ محمد سے تمام کی اور کتب تحصیل اپنے والد بزرگوار سے پڑھیں۔ کافیہ
اور شرح ملا اپنے چچا شیخ حبیب اللہ سے مکمل کیں اور اپنے والد بزرگوار سے باطن
حاصل کی [3]

شیخ محمد عاشق اوائل عمری سے شاہ عبد الرحیمؒ کی مجلسوں میں شریک ہوتے
لڑکپن سے شاہ ولی اللہؒ سے ایک خاص انسیت تھی۔ ان کی محبت اور رفاقت
شاہ عبد الرحیمؒ بہت متاثر تھے۔ ایک موقع پر انھوں نے فرمایا:۔

فیما بین این ہر دو اخلاص بسیار است و ما بسیار خوش و راضی ہستیم [4]

شیخ محمد عاشق اپنے لڑکپن کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ایک شب جب شاہ عبد الرحیمؒ وضو کے لیے بیٹھے تو میں ان کے سامنے سے
گزرا۔ انھوں نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا کہ تم ان کے (شاہ ولی اللہؒ کے) شرح ہدایہ
حکمت کے درس میں شریک نہیں ہوتے تو میں نے لڑکپن کی شرارت میں عرض کر دیا کہ
وہ مجھ پر توجہ ہی نہیں فرماتے۔ اتنے میں وہ (شاہ ولی اللہؒ) ادھر سے گزرے تو شاہ
عبد الرحیمؒ نے ان کا دامن پکڑ کر مجھ سے فرمایا اسے تھام لو [5]"

---

[1] القول الجلی، ورق ۱۰ ب شیخ محمد عاشق عمر میں شاہ ولی اللہ سے تقریباً ۲ سال بڑے تھے۔ [2] ایضاً۔ شیخ
عبد الوہاب، شاہ عبد الرحیمؒ کے ہم عصر بزرگ تھے۔ اور سلوک و احسان میں ممتاز تھے۔ [3] ایضاً۔ [4] ایضاً
[5] ایضاً، ورق ۱۰۱ الف۔

پھر تو یہ دامن ایسا ہاتھ میں آیا کہ تادم واپسیں نہ چھوٹا۔ شیخ محمد عاشق خلوت وجلوت، سفر وحضر اور تصنیف وتالیف سب میں شاہ ولی اللہ کے رفیق رہے۔ شاہ صاحب سے انھوں نے شرح تجرید مع حاشیہ قدیم، شمس بازغہ، محکم الاصول، افق المبین اور صحیح مسلم پڑھی۔[1]

۱۱۴۳ھ میں شاہ صاحب سفر حجاز پر روانہ ہوئے تو شیخ محمد عاشق ان کے رفیق سفر تھے۔ دوران قیام حجاز انھوں نے شاہ صاحب سے تفسیر بیضاوی سے سورہ فاتحہ کی تفسیر پڑھی اور شیخ ابو طاہر کردی مدنی سے صحیح بخاری اور دارمی کے سبق میں شاہ صاحب کے ہم سبق رہے، اور بقول خود شاہ صاحب کے طفیل میں اس کی اجازت بھی حاصل ہوئی۔[2]

دوران قیام حجاز شیخ محمد عاشق برابر شغل طریقت میں منہمک رہے۔ اور ہر قدم پر انھیں شاہ صاحب کی رہنمائی حاصل رہی۔ معارف حرمین کی سعادت خطاب سب سے پہلے انھیں حاصل ہوئی۔ وہ خود لکھتے ہیں:

" ودرہمہ معارف حرمین مستعد بسعادت خطاب بلکہ رسالہ فیوض الحرمین بالتماس ایں عبد ضعیف مولف گردید وبسعادت تبلیغ ایں خاکسار مستعد گشت۔[3]

شاہ صاحب نے اپنی معرکۃ الآرا تصنیف حجۃ اللہ البالغہ ان کے نام معنون کی۔

" کتاب حجۃ اللہ البالغہ کہ از عمدہ تصانیف آنجناب در علم خاص اسرار شریعت

---

[1] ایضاً۔ القول الجلی ورق ۱۶ الف . . . .

[2] ایضاً۔ ورق ۱۶۲ الف [3] ایضاً ورق ۱۷ ب شیخ محمد عاشق حضرت شاہ صاحب کا ایک عربی شعر لکھتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ حضرت بار بار مجھے یہ مجھے یہ لکھا کرتے تھے۔ ؎

وَإِنِّي وَإِنْ خَاطَبْتُ أَلْفَ مُخَاطَبٍ   فَأَنْتَ الَّذِي أَعْنِي وَأَنْتَ الْمُخَاطَبُ

(میں ہزار لوگوں سے مخاطب ہوا لیکن میرا مدعا تو ہے۔ اور تو ہی میرا مخاطب ہے۔)

حالات مولف | شیخ محمد عاشق، شیخ عبد اللہ کے صاحبزادے اور شیخ محمد کے پوتے تھے، یعنی وہ شاہ ولی اللہؒ کے ماموں زاد بھائی تھے۔ شیخ محمد عاشق کی ولادت بمقام پھلت ضلع مظفر نگر ۱۰ رمضان ۱۱۱۱ھ مطابق ۲ مارچ ۱۶۹۹ء کو ہوئی۔ محمد غازی سے تاریخ ولادت نکلتی ہے[1]

جب قرآن کے چند سپارے، تمام کر چکے تو ان کے نانا شیخ عبد الوہاب[2] نے قرآن مکمل کرایا۔ اور خط نسخ اور نصاب صبیان کی تعلیم دی۔ بعد ازاں میزان صرف اور بوستان سعدی اپنے دادا شیخ محمد سے تمام کی اور کتب تحصیلہ اپنے والد بزرگوار سے پڑھیں۔ کافیہ، قدوری اور شرح ملا اپنے چچا شیخ حبیب اللہ سے مکمل کرنے کے بعد اپنے والد بزرگوار سے باطنی تعلیم حاصل کی[3]

شیخ محمد عاشق اوائل عمری سے شاہ عبد الرحیمؒ کی مجلسوں میں شریک ہوتے رہے، لڑکپن سے شاہ ولی اللہؒ سے ایک خاص انسیت تھی۔ ان کی محبت اور رفاقت سے شاہ عبد الرحیمؒ بہت متاثر تھے۔ ایک موقع پر انھوں نے فرمایا:۔

فیما بین این ہر دو اخلاص بسیار است و ما بسیار خوش و راضی ہستیم[4]

شیخ محمد عاشق اپنے لڑکپن کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ایک شب جب شاہ عبد الرحیمؒ وضو کے لیے بیٹھے تو میں ان کے سامنے سے گذرا، انھوں نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا کہ تم ان کے (شاہ ولی اللہؒ کے) شرح ہدایہ حکمت کے درس میں شریک نہیں ہوتے تو میں نے لڑکپن کی شرارت میں عرض کر دیا کہ وہ مجھ پر توجہ ہی نہیں فرماتے۔ اتنے میں وہ (شاہ ولی اللہؒ) ادھر سے گذرے تو شاہ عبد الرحیمؒ نے ان کا دامن پکڑ کر مجھ سے فرمایا اسے تھام لو[5]"

---

[1] القول الجلی، ورق ۱۰۰ ب۔ شیخ محمد عاشق عمر میں شاہ ولی اللہ سے تقریباً ۸ سال بڑے تھے۔ [2] ایضاً۔ شیخ عبد الوہاب، شاہ عبد الرحیمؒ کے ہم عصر بزرگ تھے۔ اور سلوک و احسان میں ممتاز تھے۔ [3] ایضاً [4] ایضاً [5] ایضاً، ورق ۱۰۱ الف۔

یہ دامن ایسا ہاتھ میں آیا کہ تادم واپسیں نہ چھوٹا۔ شیخ محمد عاشق خلوت وجلوت،
تصنیف وتالیف سب میں شاہ ولی اللہؒ کے رفیق رہے، شاہ صاحبؒ سے انھوں
مع حاشیہ قدیم، شمس بازغہ، محکم الاصول، افق المبین اور صحیح مسلم پڑھی[۱]۔

۱۱۴۳ھ میں شاہ صاحبؒ سفر حجاز پر روانہ ہوئے تو شیخ محمد عاشق ان کے رفیق سفر
ن قیام حجاز انھوں نے شاہ صاحبؒ سے تفسیر بیضاوی سے سورہ فاتحہ کی تفسیر پڑھی
طاہر کردی مدنی سے صحیح بخاری اور دارمی کے سبق میں شاہ صاحب کے ہم سبق
ول خود شاہ صاحبؒ کے طفیل میں اس کی اجازت بھی حاصل ہوئی[۲]۔

ن قیام حجاز شیخ محمد عاشق برابر شغل طریقت میں منہمک رہے۔ اور ہر قدم پر انھیں
کی رہنمائی حاصل رہی۔ معارف حرمین کی سعادت خطاب سب سے پہلے انھیں
۔ وہ خود لکھتے ہیں :۔

"درہمہ معارف حرمین مستعد بسعادت خطاب بلکہ رسالہ فیوض الحرمین
ن ایں عبد ضعیف مولف گردید بسعادت تبلیغ ایں خاکسار مستعد گشت[۳]۔

صاحبؒ نے اپنی معرکتہ الآرا تصنیف حجۃ اللہ البالغہ ان کے نام معنون کی۔
"کتاب حجۃ اللہ البالغہ کہ از عمدہ تصانیف آنجناب در علم خاص اسرار شریعت

قول الجلی ورق ۱۶۱ الف . . . .
ق ۱۶۲ الف [۳] ایضاً ورق ۱۰۶ ب شیخ محمد عاشق حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک عربی شعر لکھتے
تے ہیں کہ حضرت بار بار مجھے یہ لکھا کرتے تھے۔ ؎

اِنْ خَاطَبْتُ اَلْفَ مُخَاطِبٍ ۔ فَاَنْتَ الَّذِیْ اَعْنِیْ وَاَنْتَ الْمُخَاطَبُ

ار لوگوں سے مخاطب ہوا لیکن میرا مدعا تو ہے۔ اور تو ہی میرا مخاطب ہے۔)

است معنون بنام کمترین فدویان است[1]

شاہ صاحبؒ نے اپنی تصنیف الخیر الکثیر انھیں سبقاً سبقاً پڑھائی اور اس کے دقائق حل فرمائے[2]۔ قیام حجاز کے زمانہ میں جب شاہ صاحبؒ کو رسول اکرمؐ کی زیارت نصیب ہوئی تو سب سے پہلے شیخ محمد عاشق ہی ان سے مستفید ہوئے۔ فرماتے ہیں:۔

"و بعد سلوک جدید حضرت ایشاں بطریق اویسی از روح کریمہ حضرت خاتم الرسل صلوات اللہ و سلامہ علیہ اول کسے کہ بشرف بیعت آنجناب مشرف شد ایں بندہ است[3] بیعۃ ثانیہ و ایں بیعت در شب قدر فی ثلث الاخیر در حجر کعبہ تحت میزاب الرحمۃ بود فالحمد للہ علی ذالک[4]"

ایک دوسرے موقع پر کچھ اسی قسم کی نعمت سے شاہ صاحبؒ نے آپ کو دوبارہ سرفراز فرمایا۔

"و چوں بعد مراجعت ازاں سفر کرامت اثر حضرت ایشاں در واقعہ بجناب حضرت خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم بیعت نمودند و از آنجناب بافاضۂ رحمت خاص خمیصہ ممتاز شدند اول شخصی کہ بعد ایں واقعہ مبارکہ بخدمت کرامت منقبت حضرت ایشاں باں حیثیت شرف بیعت حاصل نمود ایں عبودیت نشاد بود و تلک بیعۃ ثالثہ۔ و ایں عبد ضعیف آنچہ ذخیرہ شرف و سعادت ہر دو جہاں میدارد ہمہ بعینہا سہ گانہ است و بس الحمد علی ذالک حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ[5]"

شیخ محمد عاشق، شاہ صاحبؒ کے مونس و غمخوار شاگرد، مرید اور عزیز تھے۔ شاہ صاحبؒ کو ان سے بڑی امیدیں وابستہ تھیں۔ ان کا انتقال پھلت ضلع مظفر نگر میں ۱۱۸۷ھ میں ہوا۔

---

[1] ایضاً [2] ایضاً [3] ایضاً۔ یہ امر تعجب ہے کہ شیخ محمد عاشق نے اپنی بیعت اول کا حال کہیں بیان نہیں کیا ہے۔ [4] ایضاً ورق ۶۱ ب [5] ایضاً ورق ۶۳ الف۔

مطبوعات جدیدہ

الجامع لشعب الایمان الجزء الاول والجزء الثانی | تالیف امام حافظ ابوبکر احمد بن حسین بیہقی تحقیق و تحشیہ ڈاکٹر عبدالعلی عبدالحمید حامد، تقطیع کلاں، کاغذ و طباعت بہت عمدہ، صفحات اول ۵۶۰ و ثانی ۶۰۰، مجلد قیمت تحریر نہیں، پتہ الدار السلفیہ ۶/۸ اے حضرت ٹیریس شیخ حفیظ الدین روڈ، بائیکلہ برج، بمبئی ۴۰۰۰۰۸۔

امام بیہقی پانچویں صدی کے نامور محدث تھے۔ حدیث و فقہ دونوں میں ان کو ید طولیٰ حاصل تھا۔ اور ان میں ان سے متعدد بلند پایہ تصنیفات یادگار ہیں۔ حال میں مصر اور عرب ملکوں میں ان کی قابل ذکر کام ہوا ہے، مولانا تقی الدین ندوی مظاہری شیخ الحدیث عین یونیورسٹی نے امام صاحب کی مشہور تصنیف الزہد الکبیر کو ایڈٹ کرکے کویت سے شائع کیا ہے۔ اور ڈاکٹر ضیاء الرحمن اعظمی استاذ جامعہ مدینہ منورہ نے المدخل الی السنن کو حواشی کے ساتھ شائع کیا ہے، اب الدار السلفیہ بمبئی نے ان کی اہم بالشان کتاب الجامع لشعب الایمان کو پہلی مرتبہ ایڈٹ کرکے شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے، گذشتہ برس یہ دونوں جلدیں وہیں سے شائع ہوئی ہیں۔ مصنف علام نے اس کتاب میں مشہور حدیث الایمان بضع وسبعون شعبۃ کے مطابق ایمان کے ستر شعبوں کا ذکر کرکے انکی تشریح و وضاحت کی ہے۔ اور اس سلسلہ میں دوسری روایات و احادیث کے علاوہ قرآنی آیات اور محدثین کے اقوال سے بھی مدد لی ہے، پہلی جلد میں شعب الایمان سے متعلق حدیث کے بعض طرق نقل کرکے ایمان کی حقیقت و ماہیت وغیرہ پر گفتگو کی ہے۔ اس کے بعد ایمان کے پہلے شعبہ ایمان باللہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اس میں اللہ کی اور اس کی صفات و اسماء کی معرفت اور اسکے ذاتی و صفاتی ناموں وغیرہ کی وضاحت مختلف آیتوں اور حدیثوں سے کی ہے۔ اسکے بعد ایمان کے

دوسرے شعبوں رسولوں، ملائکہ، کتابوں اور تقدیر پر ایمان کا ذکر ہے۔ دوسری جلد میں ایمان کے مندرجہ ذیل شعبوں کا تذکرہ ہے۔ آخرت پر ایمان بعث ونشور بعد الموت، حشر، جنت، دوزخ اور محبت الٰہی،

یہ دونوں جلدیں، الدار السلفیہ کے ڈائرکٹر ڈاکٹر عبد العلی نے بڑی محنت سے ایڈٹ کی ہیں، حواشی میں نسخوں کے فرق واختلاف کی صراحت، آیات و احادیث کی تخریج اور راویوں کے متعلق مستند معلومات اکٹھا کیے ہیں، اور مقدمہ کے پہلے حصہ میں امام بیہقی کے حالات اور علمی کمالات تفصیل سے قلمبند کئے ہیں اور دوسرے حصہ میں انکی اس تصنیف کی اہمیت و نوعیت، سبب تالیف، نہج تصنیف، مختلف کتبخانوں میں اسکے موجود نسخوں اور کتاب کے راویوں کے ناموں اور حالات وغیرہ کے بارہ میں ضروری باتیں تحریر کی ہیں، ابتدا میں بعض نسخوں کے اول وآخر صفحوں کے عکس بھی دیے ہیں، طباعت کے حسن ودلکشی کیلئے الدار السلفیہ کا نام ہی پوری ضمانت ہے، جس نے جدید آلات طباعت مہیا کر کے قدیم نادر ونایاب امہات کتب کو اہتمام سے شائع کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے۔

اسلام کا نظام طلاق :۔ مرتبہ مولانا شکر اللہ صاحب العمانی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۱۱، قیمت ۱۵ روپئے پتے (۱) مدرسہ انوار العلوم مبارکپور، اعظم گڈھ (۲) نعیم کمپیرا صدر بازار مئو اعظم گڈھ (۳) مکتبہ سلفیہ (مرکزی دار العلوم) ریوڑی تالاب بنارس ۔

اس کتاب میں طلاق پر جو بحث کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں طلاق گو بہت معیوب و مبغوض ہے تاہم بعض مخصوص حالتوں میں یہ جائز ہے لیکن اس معاملہ میں طلاق دینے والا آزاد اور مطلق العنان نہیں ہے بلکہ اسے شریعت محمدی کے اصول وضابطے کے مطابق طلاق دینی چاہئے، اس سلسلہ میں مصنف نے طلاق کی صحیح اور مسنون صورتیں بھی بیان کی ہیں، اور بدعی و ناجائز صورتیں بھی اور سب کے احکام بھی بتائے ہیں، آخر میں خلع، ایلاء، حلالہ، عدت، نان نفقہ اور حضانت کے مسائل بھی تحریر کئے ہیں، انھوں نے ایک مجلس کی تین طلاق کے حکم اور بدعی و حرام طلاق کے وقوع وعدم وقوع پر مفصل گفتگو کی ہے، اور اس سلسلہ میں ائمہ فقہ و اجتہاد کے اختلاف اور ہر ایک کے دلائل کا جائزہ بھی لیا ہے۔ اس سے انکی محنت ومطالعہ کا پتہ چلتا ہے، اسلامی قوانین اور عائلی مسائل پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں ان مسائل پر بہت لکھا گیا ہے، یہ کتاب خاص اس موضوع پر اردو داں طبقہ کو طلاق کے احکام سے واقف کرانے کیلئے لکھی گئی، مگر اس میں روایت و حدیث اور رجال کی جو طویل بحثیں کی گئی ہیں ان کا اور مشکل الفاظ و اصطلاحات کا طبقہ متحمل نہیں ہو سکتا، کتاب مفید اور خاصی ہے۔

ض